

المعتزلة وصلتهم بمحنة خلق القرآن

د. محمد ارشيد العقيلي
جامعة الامارات العربية المتحدة

اصول الاعتزال :

تحديد اصول المعتزلة مسألة جدلية بين كتاب الفرق الاسلامية والمؤرخين والفلاسفة . فمعظم كتاب الفرق كالبغدادي والاسفرايينسي والشهرستاني والرازي وغيرهم يرون ان لفظة المعتزلة اطلقت عليهم من خصومهم من اهل السنة لاعتزالهم مشايخهم القدماء ومخالفتهم وخروجهم على السنة والجماعة ، وذلك حين دار نقاش حول تكفير اصحاب الكبائر في مجلس الحسن البصري ، فكفرهم البعض . ولكن واصل بن عطاء ارتأى ان صاحب الكبيرة ليس مؤمنا مطلقا ولا كافرا مطلقا بل هو في منزلة بين المنزلتين . فهو ليس بمؤمن وليس بكافر . ثم نهض واعتزل مجلس الحسن في المسجد وجلس في زاوية أخرى منه ليشرح ما ادلى به الى جماعة من اصحاب الحسن البصري . فقال الحسن : « اعتزل عنا واصل » . فسمي من حينها هو واصحابه معتزلة (١) .

في حين يرى ابن قتيبة ، وابن خلكان ، وابن المرتضى ان الذي سمي المعتزلة بهذا الاسم هو المحدث المشهور قتادة بن دعامة الدوسي (ت ١١٧ هـ) . وكان من اصحاب الحسن البصري ، وذلك حين دخل المسجد وكان ضريرا فاذا بعمر بن عبيد ومعه نفر قد اعتزلوا حلقة الحسن البصري فسماهم المعتزلة (٢) . وبذلك يتضح مما سبق ان نسبة التسمية تارة الى الحسن البصري وتارة الى قتادة الدوسي مع عمرو بن عبيد يقلل من قيمة هذه الرواية ويعرضها للنقد (٣) .

ومن ناحية أخرى فان عدداً من المستشرقين ذهبوا مذهبا آخر وهو الربط بين فرقة المعتزلة وفرقة القدرية التي سبقتها، واعتبروا ان القدرية هم سلف المعتزلة (٤) . فنلينو (٥) يرى ان نقطة الالتقاء بين الفرقتين هي حرية الارادة ومذهب الاختيار . واما دوزي (٦) فيجعل الفرقتين اسما واحدا . والقاسم المشترك بين آراء هؤلاء المستشرقين هو ان الفرقتين تنكران فكرة الجبر وتؤكدان مبدأ حرية الاختيار . بيد ان الذي يؤخذ على هذا التفسير انه لا يراعي الفروق الجوهرية الاساسية بين الفئات المختلفة التي اعتنقت فكرة القدر . فالقدرية ضمت جموعا من مشارب مختلفة انكروا الجبر . ولكنهم بالمقابل اختلفوا في تحديد معنى الاختيار . فاتباع معبد الجهنني وغيلان الدمشقي - وهم القدرية الخالصة - اعتقدوا بحرية الارادة للانسان ، ولكنهم

دراسات تاريخية ، العددان ٤١ و ٤٢ ، آذار - حزيران ١٩٩٢

بالمقابل انكروا علم الله الازلي بالحوادث فكانوا بنظر اهل السنة زنادقة خارجين عن الدين (٧) في حين ان فئة اخرى من القدرية انتهجت خط الامام علي بن ابي طالب في الجمع بين اثبات حرية الانسان واثبات قدرة الله وعلمه الازلي بما سيكون من شؤون خلقه ، وان هذا العلم الازلي لا يتضمن اجبار او اكراه الناس على افعالهم .

اما المعتزلة فان الذي يميزهم عن القدرية الخالصة انهم لا ينكرون علم الله الازلي ، وبذلك فان الاختلاف في الاعتقاد بين الفرقتين كبير جدا . فهما ، وان اتفقا في انكار الجبر ، فقد اختلفتا في تحديد معنى القدر وعلم الله الازلي (٨) .

وهناك من المستشرقين من يرى ان بذرة الاعتزال ولدت في اوساط تقية ورعة ، زهدوا في الدنيا فاعتزلوا الناس (٩) ، فاطلق عليهم اسم « المعتزلة » وقد تبنى كولدتسيهر هذه الفرضية وايده في ذلك رتن المستشرق الالماني (١٠) وتقوم هذه الفرضية على استشهاد بعدد من رجال المعتزلة ورؤسائهم ممن عرفوا بالتقى . فقد روي عن عمرو بن عبيد انه صلى اربعين عاما صلاة الفجر بوضوء المغرب . لكن هذه الفرضية دحضت من قبل مرغليوث (١١) ، ونيلينو (١٢) الذي يرى انها فرضية وهمية لا تستند الى المصادر ، فضلا عن ان الزهد والورع كان عنصرا مميزا لكافة افراد الجماعة المسلمة فالحسن البصري وغيره كانوا ايضا ممن اشتهروا بالورع والتقى والزهد .

وهناك من يرد نشأة الاعتزال الى سبب سياسي ، وان اتباع واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد كانوا استمرارا لفئة سياسية هي فئة المعتزلة السياسيين الذين ظهروا في معركة الجمل وصيغتين واعتزلوا الفتنة بين المسلمين وآثروا البقاء على الحياد لاعتقادهم ان كل الفرقاء المتقاتلين ليسوا على حق . وقد استند القائلون بهذا الرأي امثال المستشرق السويدي نيبيرج (١٣) واحمد امين (١٤) الى بعض النصوص الواردة في الطبري (١٥) وغيره ، منها ان قيس بن سعد عامل علي بن ابي طالب على مصر كتب اليه ان رجالا « معتزلين » قد سألوني ان اكف عنهم وان ادعهم على حالهم حتى يستقيم امر الناس . كما ان هناك فئة ممن ليسوا من شيعة عثمان ومع ذلك اعتزلوا عن مبايعة علي . وجماعات ايضا لزمّت منازلها ومساجدها عندما تنازل الحسن بن علي لمعاوية بن ابي سفيان ، وشغلوا بالعبادة والعلم وسموا بذلك معتزلة (١٦) .

ويحاول هذا الفريق ان يربط بين الاعتزال السياسي بالوقوف على الحياد اثناء الفتن التي المّت بدار الاسلام ، وبين اعتزال واصل بن عطاء مجلس الحسن البصري بسبب اختلافهما في حكم مرتكب الكبيرة . فكما ان الاعتزال السياسي كان يرى ان كل الفرقاء المتحاربين ليسوا على حق مما استوجب اعتزالهم والوقوف على الحياد ، كذلك الامر في خلاف واصل مع الحسن البصري في حكمه على مرتكب الكبيرة انه في منزلة

بين المنزلتين . وظاهر الخلاف في المشكلة ديني ، لكن حقيقة الخلاف سياسية . فواصل بن عطاء لم يجوز قبول شهادة علي وطلحة والزبير على باقة بقل(١٧) .

وفرضية القائلين بالاصل السياسي للمعتزلة واجهت اعتراضات كبيرة من قبل الباحثين أمثال الاستاذ « كوريان » الذي يرى ان السياسة لا تشكل سببا كافيا لنشأة المعتزلة(١٨) . كما يرى عرفان عبد الحميد(١٩) ان السياسة لا تشكل اساسا مهما من اساس الاعتزال قط ، لان الصفة الرئيسية للمدرسة كانت وظلت فكرية تأملية تحاول ايجاد اساس عقلي للعقائد الدينية لمقاومة الغزو الفكري الذي تعرض له الاسلام من اهل الاديان والملل التي فتحها المسلمون . وكذلك ايجاد حلول فلسفية مقبولة لمشكلة الصلة بين حقائق العقل (الفلسفة) وبين حقائق الدين (الوحي) .

والذي اراه ان اساس الاعتزال كان استجابة للتطورات والظواهر الفكرية التي بدأت في العصر الاموي ، واهمها ظاهرة علم الكلام الذي نشأ اول ما نشأ للدفاع عن العقائد الايمانية بالادلة العقلية والرد على المنحرفين في العقيدة والعبادة عن مذاهب السلف ، ومحاولة اقناع المسلمين الداخلين في الاسلام حديثا من غير العرب ، والرد على استفساراتهم عما يجهلونه من الغيبيات بالادلة العقلية مما اسفر عن ظهور ما يسمى باهل الرأي او اصحاب العقل مقابل اهل الحديث واصحاب النقل(٢٠) .

ثم ازدادت رقعة العالم الاسلامي بقيام الدولة العباسية ، وتضاعفت فرص التفاعل مع الثقافات الاخرى مما جعل المناخ الفكري اكثر ملائمة لتقبل علوم وفلسفات الشعوب الاخرى التي احتك المسلمون بها ، فاصبح الطريق ممهدا امام نقل اوسع للعلم والفلسفة اليونانية وعلوم وفلسفات الشعوب الاخرى الى اللغة العربية . وقد ترافق ذلك مع نشأة المذاهب الفقهية المختلفة واهمها المذهب الحنفي ، والمذهب المالكي ، والمذهب الشافعي ، والمذهب الحنبلي .

وكان للخلفاء العباسيين الفضل في التوسع في حركة النقل او ترجمة التراث الاجنبي الى اللغة العربية ، التي بدأت محدودة في العهد الاموي . وكان من ابرز الخلفاء العباسيين الذين قادوا حركة الترجمة : ابو جعفر المنصور ، وهارون الرشيد ، والمأمون . وقد شجع المأمون بالذات على ترجمة الكتب التي تبحث فيما وراء الطبيعة ، ومجال الاخلاق(٢١) ، وكان ذلك بداية للتفلسف واستخدام الادلة العقلية لاثبات العقائد الدينية جنبا الى جنب مع استخدام الادلة النقلية(٢٢) . ومن العلوم النظرية التي ترجمت كتبها الى العربية : المنطق ، والفلسفة الالهية ، والفلسفة الاخلاقية ، والفلسفة السياسية . وفيما يتعلق بالتراث اليوناني الذي يهتما امر تأثيره بالذات في الفلسفة الاسلامية ، فان في مقدمة الفلاسفة اليونانيين الذين نقل

المسلمون تراثهم الى العربية ، افلاطون وارسطو . وقد تعلق بعض المسلمين كثيرا بارسطو ورائه الفلسفية المنطقية فترك ذلك بصمات واضحة في تفكيرهم العقلي . ولعل ذلك كان النواة لظهور فلسفة عربية اسلامية (٢٣) . كان روادها علماء الكلام من المعتزلة .

مما سبق يتضح ان الاعتزال - كمدرسة كلامية - كان ظاهرة فكرية ونتيجة حتمية للظهور ، ووليدا طبيعيا لما احاط دار الاسلام من تطورات وتفاعلات فكرية وتمازج عقلي واحتكاك حضاري . واذا كانت بدايات هذا التفاعل قد تمت في نهاية العهد الاموي ، فمن الطبيعي ان يكتمل نفوجه ويؤتى ثماره في العصر العباسي . وبذلك ندرك ان تسمية المعتزلة بهذا الاسم او ذلك ، ليس من الامور الخطيرة التي كان لها دور كبير في نشأتها وتطورها .

مبادئ وآراء المعتزلة :

احتضنت المدرسة الاعتزالية اتجاهات فكرية متعددة ، الا ان هناك اصولا وقواسم مشتركة تجمع هذه الاتجاهات ، بحيث اصبح الاعتقاد بها علما عليهم دون غيرهم وقد نبه احد اعلام المعتزلة وهو الخياط الى هذه الاصول بقوله « ليس يستحق احد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالاصول الخمسة : التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين ، والامر بالمعروف والنهي عن المنكر » (٢٤) . كما ان احد علماء السنة وهو الاشعري اشار الى هذه الاصول بقوله : « فهذه اصول المعتزلة الخمسة التي يبنون عليها امرهم قد اخبرنا عن اختلافهم فيها وهي : التوحيد والعدل والمنزلة بين المنزلتين ، واثبات الوعد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر » (٢٥) .

والقضية الرئيسية التي حملت واصل بن عطاء على اعتزائه مجلس الحسن البصري هي مرتكب الكبيرة . ففي حين يرى المعتزلة انه في منزلة بين المنزلتين فيعدهو فاسقا ، فلا هو بالكافر ولا هو بالمؤمن ، فانه في نظر الخوارج الازارقة كافر ، في حين ان المرجئة لا تخرجه من الايمان ، ولا تدخله في الكفر . فالايان بنظر المرجئة هو مجرد الاعتقاد القلبي فكما لا تنفع مع الكفر طاعة ، كذلك لا تضر مع الايمان معصية . وامتنعوا عن تعيين القصاص الذي يستحقه مرتكب الكبيرة ، وارتأوا تأجيل (ارجاء) حكمه الى الله يوم القيامة . واما اهل السنة ، فقد عدوا مرتكب الكبيرة التي هي دون الشرك مؤمنا فاسقا ، فكبرته لا تخرجه من الايمان ولا تدخله في الكفر ، ويجازى على قدر كبيرته (٢٦) واستدلوا على ذلك من اطلاق القران الكريم لفظ الايمان على العاصين بقوله تعالى : « يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص » .

وأما عقيدة المعتزلة في الوعد والوعيد فتقوم على ان الله صادق في وعده ووعيده ، فلا يغفر الكبائر إلا بعد التوبة ، ولذلك انكر المعتزلة الشفاعة يوم القيامة لتعارضها

مع الوعد والوعيد ، لان كل نفس ستجازى يوم القيامة بقدر عملها (٢٧) . واما فيما يتعلق بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فلا خلاف يذكر بين المعتزلة والفرق الاسلامية الاخرى حول ذلك سوى التطبيق العملي لمبادئ العدالة والحرية . فالعدالة بنظر المعتزلة لا تنحصر كما ذكر الاستاذ كوريان (٢٨) في تجنب الاذى والظلم ، بل هي عمل الجماعة كلها في سبيل خلق جو من المساواة والانسجام الجماعي . واما التوحيد فهو في اصطلاح المتكلمين العلم بأن الله تعالى واحد لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات نفيا او إثباتا . ويحمل القاضي عبد الجبار رأي المعتزلة في الصفة الذاتية التي يستحقها الله لذاته في اربع صفات هي كونه قادرا ، عالما ، حيا ، موجودا ، وما يستحيل على الله في كل وقت فهو ما يصاد هذه الصفات نحو كونه عاجزا ، جاهلا ، معدوما (٢٩) .

وقد اتفق المسلمون من فلاسفة ومتكلمين على اختلاف مدارسهم من معتزلة واشاعرة وما نزيديه وحنابلة بأن الله متصف بصفات الكمال والثبوتية الواجبة لذاته . وقد حددها ابن تيمية بسبع صفات هي : الحياة ، العلم ، القدرة ، الإرادة ، السمع ، البصر ، والكلام (٣٠) . إلا أنهم اختلفوا في تحديد العلاقة بين هذه الصفات والذات الالهية . فقد اعتقد المعتزلة ان اثبات صفات قديمة أزلية على الذات لله تعالى يدخل الكثرة والتعدد في الذات الالهية وذلك شرك وكفر . وقد انتهى بهم هذا الاجتهاد الى نفي الصفات الالهية على اختلاف بينهم في التفسير (٣١) في حين أثبت علماء الكلام من اهل السنة - الاشاعرة والماتريدية - لله تعالى صفات قديمة زائدة على الذات ، واعتقدوا من جانبهم ان الاثبات لا ينتهي الى تعدد وكثرة (٣٢) . وبذلك يتضح ان الامر لا يبدو ان يكون في الاصل وجهات نظر واجتهادات مهما تباينت واختلفت ، لكنها جميعا تلتقي عند نقطة واحدة هي محاولة تنزيه الباري واستبعاد كل التصورات التي لا تليق بوحدانيته .

بيد أن النزاع قد اشتد بين هذه الفئات (الفرق) الاسلامية في وقت لاحق ، حتى أصبحت كل فئة ترمي اختها بالكفر والشرك والزندقة ، وانتهجت سبل القوة والضغط والاكرام لفرس الاراء كما حدث على يد المأمون والمعتصم والواثق حين تبناوا بعض مبادئ الاعتزال ، فاضطهدوا مخالفيهم من اهل السنة ، ولهذا السبب ظهرت الدعوة في القرون المتأخرة الى وجوب الامتناع عن الخوض في مسألة الصفات ، لان ذلك فيه بعد عن مقصد الشرع (٣٣) .

والمهم فيما يتعلق باعتقاد المعتزلة في نفي الصفات عن الذات الالهية ، انهم بنوا على هذا الاصل في الاعتقاد ، استحالة رؤية الله سبحانه وتعالى يوم القيامة لاقتضاء ذلك الجسمية والجهة ، كما بنوا عليه ان الصفات ليست شيئا غير الذات . والا تعدد

القدماء في نظرهم . وبنوا على ذلك ايضا ان القرآن مخلوق لله سبحانه وتعالى **لمنح** تعدد القدماء ، ولنفي كثير من المعتزلة صفة الكلام عن الله تعالى (٢٤) .

وكان **واصل بن عطاء** شيخ مدرسة الاعتزال في البصرة اول من نفى الصفات الالهية لان اثباتها في رايه يؤدي الى الشرك ، لانه يعني وجود الهين قديمين ازليين ، والذي يؤخذ على واصل انه لم يحاول تسويغ موقفه بالادلة ، وانما صاغ الالهية كما يقول الاستاذ **مكثونالد** في صورة وحدانية مبهمة (٢٥) . ولذلك فان من جاء بعده من المعتزلة اخذ يعمق مطالعاته ويتوسع في هذه المسألة ، وتوصلوا الى نتائج وحلول بصور مختلفة .

واما العدل بنظر المعتزلة فيقتضي ، مادام الله لا يحب الفساد ، الا يخلق الله افعال العباد ، فالعباد خالقون لافعالهم مخترعون لها ، وان الله ليس له في افعال الناس المكتسبة صغ ٧ تقدير لا بايجاب ولا بنفي والناس يفعلون ما امروا به ونهوا عنه بالقدرة التي جعلها الله لهم وركبها فيهم . وان الله لا يأمر الا بما اراد ، ولا ينه إلا عما كره ، وبرى من كل سيئة نهى عنها (٢٦) . وقد برر المعتزلة هذا الاعتقاد بأسباب أهمها : انه إذا كان الله تعالى خالقا لافعال عباده ، بطل التكليف الشرعي لافتقاد العباد **للقدرة والحرية والاختيار** . ولانتهى العقاب والثواب ، ولما كان هناك وعد ووعيد كما انه لا تبقى لبعثة الانبياء فائدة ، اذ البعثة دعوة ، والدعوة لابد ان تسبقها الحرية والاختيار (٢٧) .

طرق المعتزلة في الاستدلال على العقائد :

اجمع كتاب مقالات الفرق الاسلامية ان المعتزلة واسلافهم القدرية والجهمية كانوا اول من بدا **النظر العقلي في العقائد** في حدود المئة من الهجرة (٢٨) ويقول الملطي عنهم بانهم ارباب الكلام واصحاب الجدل . والمفرقون بين علم السمع وعلم العقل ، والمصنفون في مناظرة الخصوم (٢٩) . كما مجدهم الخياط المعتزلي بقوله : « إنهم ارباب النظر دون جميع الناس ، وان الكلام لهم دون سواهم » (٣٠) .

وكان اغلب من بحث في المسائل العقلية الموالي الذين اعتنقوا الاسلام وتركوا دياناتهم القديمة ، اي من اصحاب العقلية المركبة التي لها قدرة كبيرة ومعرفة تامة في طرق الاستدلال والنظر العقلي للخوض في اعماق المسائل الدينية والفلسفية (٣١) .

وقد ثار جدل عنيف بين الباحثين من مستشرقين ومسلمين حول نشوء الجدل الديني على يد المعتزلة ، فيما اذا كانت اسبابه داخلية مردها لتعاليم الاسلام ذاته

نتيجة منطوق القرآن الكريم نفسه القائم على الاستدلال ، وللتطور الاجتماعي والسياسي للجماعة الاسلامية نفسها ، ام كان الدافع خارجيا بتأثير العقائد الدينية والآراء الفلسفية التي طرأت على المسلمين بعد حركة الفتوحات الاسلامية واحتكاك المسلمين بحضارات الشعوب وفلسفاتها . وانقسم مؤرخو الفكر الديني في تحديد اسباب بروز هذه المشكلة الى فريقين :

الفريق الاول : ارتأى ان المشكلة ظهرت بتأثير اجنبي خارجي . نفر من هذا الفريق امثال **مكثونالد وولفنسون . ويكر وفون كريمر ، وشاخت (٤٢)** يرى ان المشكلة برزت بتأثير من علم الكلام المسيحي عن طريق كتابات القديس يوحنا الدمشقي . فالقول بان القرآن غير مخلوق مأخوذ من اعتقاد المسيحيين بالكلمة السماوية غير المخلوقة التي في صدر الاب . ولذا فان القديس يوحنا يتهم القائلين بان القرآن مخلوق بالزندقة والالحاد (٤٣) .

ويذكر الطبري ان المأمون في رسالته الى اسحاق بن ابراهيم رئيس شرطة بغداد لامتحان الفقهاء القائلين بان القرآن غير مخلوق انهم حاكوا اقوال النصارى في عيسى بن مريم (٤٤) انه ليس بمخلوق .

في حين يرى جماعة من هذا الفريق ان القول بان القرآن مخلوق مقتبس من قول اليهود بان « التوراة مخلوقة » . ويرى الخطيب البغدادي ان بشراً المريسي المعتزلي احد كبار الدعاة الى خلق القرآن كان ابوه يهوديا صبأ في الكوفة (٤٥) . كما تربط جماعة أخرى من هذا الفريق الجدل الديني على يد المعتزلة بالفلسفة اليونانية وخاصة فيما يتعلق بالذات الالهية ونفي الصفات واستحالة وجود الهين قديمين ازلين في آن واحد (٤٦) .

واما الفريق الثاني : فيرى ان مسألة النظر العقلي في العقائد لا ترد الى مؤثرات اجنبية خارجية ، وانما هي وليدة التطور الفكري داخل الاسلام نفسه . ودور المؤثرات الاجنبية جاء لا حقا وساعد على تعميق الاستدلالات العقلية لدى المعتزلة اكثر من خلقها واجادها . وقد حدث الجدل الديني حول مرتكب الكبيرة في وقت مبكر بين صفوف الخوارج قبل ظهور المؤثرات الخارجية (٤٧) .

والذي اراه ان ظهور المشكلة كان بتأثير اسلامي مباشر لنفي التشبيه والتاويل ، والتمسك بحرفية الصفات الخبرية في القرآن الكريم ، وحمل تلك الصفات على معانيها الحقيقية دون المجازية (٤٨) ، ثم ما لبث ان اتسع نطاق الجدل الديني في الذات الالهية والصفات على يد المعتزلة بتأثير من الفلسفات الاجنبية وخاصة اليونانية في اوقات لاحقة .

الاعتزال في مستهل العصر العباسي :

يتضح مما سبق أن الاعتزال قد بدأ مذهبا دينيا خالصا في أواخر العصر الأموي بعكس معظم الفرق الإسلامية التي بدأت بدوافع سياسية ، غير أن المعتزلة لم تلبث أن خاضت غمار السياسة ، فتكلمت في الإمامة وشروط الامام ، وقد تأثرت بالشيعة في قولهم بحرية الإرادة . كما اطلق المعتزلة على فقهاءهم لقب الأئمة شأنهم في ذلك شأن الشيعة . غير أنهم يرون أن الإمامة اختيار من الأمة ، في حين ترى الشيعة أن الإمامة منصوص عليها من الله .

وقد بدأ علم الكلام بنفي الصفات الإلهية ، والقول **بخلق القرآن** في العصر الأموي على يد **الجعد بن درهم** (٤٩) ، والجهم بن صفوان (٥٠) . فكان الجعد أول من تكلم بدمشق في خلق القرآن وطلب فهرب ، ثم نزل الكوفة فقتله العامل الأموي خالد بن عبد الله القسري . وأما جهم فقد قتل في مرو في خلافة هشام بن عبد الملك (٥١) وعدّ أتباعه بنظر أهل السنة ضالين مبتدعين . ويمثل الجهم وأتباعه **المدرسة الجبرية** القائلة بنفي الفعل عن العبد، أي أن الإنسان **مجبور** على أفعاله والله يخلق فيه الأفعال كما يخلقها في الحيوان والجماد ، ونسبتها إلى الإنسان مجاز ، فلا فعل ولا عمل لأحد غير الله . كما رمي الجعد بن درهم بالزندقة (٥٢) .

وكذلك فإن مدرسة **الاعتزال** برئاسة شيخها واصل بن عطاء منذ نهاية الحكم الأموي قالت بنفي الصفات الإلهية ، لأن إثباتها برأيهم يؤدي إلى الشرك .

وقد واكب ظهور مدرسة الاعتزال دخول طوائف من المجوس واليهود والنصارى وغيرهم في الإسلام ، عقب الفتوحات الإسلامية . ورؤوس هؤلاء ممثلة بكل ما في هذه الأديان من تعاليم جرت في نفوسهم مجرى الدم ، ومنهم من كان يظهر الإسلام ويطن غيره ، إما خوفا ورهبة ، أو بقصد الفساد وتضليل المسلمين . وقد أخذ هذا الفريق ينشر بين المسلمين ما يشككهم في عقائدهم . وظهرت ثمار غرسهم في فرق هادمة للإسلام ، تحمل اسمه ظاهرا ، ولكنها تحمل المعاول لهدمه في حقيقة الأمر . فظهرت بعض الفرق التي تقول بحلول الإله في أجسام بعض الأئمة كالرافضة والمجسمة والزنادقة ، وقد تصدت فرقة المعتزلة للدفاع عن الإسلام أمام هؤلاء ، بعد أن درست العقول وفهمت المنقول ، وتجردت للدفاع عن الدين (٥٣) . وما الأصول الخمسة التي يؤمن بها **المعتزلة** إلا وليدة المناقشات الحادة بينهم وبين خصومهم ومخالفاتهم . فالتوحيد الذي اعتقدوه كان للرد على **المجسمة والمشبّهة** ، والعدل كان للرد على **الجهمية** ، والوعد والوعيد كان للرد على المرجئة ، والمنزلة بين المنزلتين كان للرد على **المرجئة والخوارج** . وعندما أخفق السيف في عهد المهدي العباسي في القضاء على

المنع الخرساني ، لان السيف لا يقضي على رأي أو مذهب ، فقد تفاضى المهدي عن المعتزلة وغيرهم للرد على الزنادقة ، وأخذهم بالحجة ، وكشف شبهاتهم وفضح ضلالاتهم .

بيد أن هارون الرشيد كان يكره التفلسف والجدل في أمور الدين ، ومسائل الخلاف ، فقرب أهل الحديث والفقهاء وضيق الخناق على المعتزلة فهرب العديد ممن يرى رأي المعتزلة أو يؤمن بحرية الإرادة ، أو يقول بخلق القرآن ، مثل العتابي الذي هرب الى اليمن (٥٤) كما أن بشراً المريسي كان من رؤوس المعتزلة ، وكان يقول أن القرآن مخلوق . فعلم بذلك الرشيد فتهدده قائلاً : « أن أظفرنني الله به لأقتلنه » فتواري عن الانظار (٥٥) . وربما كان أحد الاسباب التي أوقعت بالبرامكة في عهد الرشيد تشجيعهم الجدل في أمور الدين ، وانعكاساته السياسية في مجالسهم (٥٦) . واستمرت مطاردة المعتزلة في عهد الخليفة الأمين كما هو واضح من رواية الكندي (٥٧) الذي يشير فيها الى أن قاضي مصر رفض شهادة أحد الشهود المتهمين بالقدرة . ويؤكد الجاحظ التعسف الذي قاسى منه المعتزلة قبل عهد المأمون من السلطة العباسية ، ومن العامة الذين يتهمهم الجاحظ بالجهل والتقليد واثارة الفوضى (٥٨) .

الخلفاء العباسيون المعتزلة :

يتضح مما سبق أن الدولة العباسية حرصت على التقرب من جمهور المسلمين (أهل السنة) . وظل الأمر كذلك الى أن وضعت الحرب أوزارها بين الأمين والمأمون . فاستقر المأمون في بغداد حاضرة الدولة ومركز العلم والثقافة . وقد تميز المأمون بثقافة واسعة عميقة ، وعقل فلسفي حر في تفكيره مع تقيده بأصول الدين . كما ولع باقتناء الكتب وترجمتها ، وكان يحب المناقشة والنظر في شتى مسائل الفكر والتراث . فاجتمع في بلاطه ومجالسه العديد من أهل الفكر والقلم . وكان ما يدور في مجالسه من الجدل والمناظرة يتناقله الناس ويتجادلون فيه ، ويكون جدالهم صدى لجدال القصر . وتشير المصادر الى أن الاعتزال كان أقرب المذاهب الى نفس (المأمون) ، لانه أكثر حرية وأكثر اعتماداً على العقل ، فقرب المعتزلة اليه ، وأصبح لهم نفوذ كبير في قصره ، وكان من أبرزهم ثمامة بن أشرس ، وأحمد بن أبي دؤاد (٥٩) .

وقد أسفر ذلك عن جعل الاعتزال المذهب الرسمي للدولة العباسية ، واستمر ذلك طوال حكم ثلاثة من الخلفاء ، هم المأمون والمعتصم والواثق . فانقل تأثير المعتزلة من القصر الى جماهير الناس . وقد كانت مسألة **خلق القرآن** (٦٠) المسألة المركزية التي شغلت الدولة العباسية والناس من سنة ٢١٨ - ٢٣٤ هـ وسمي الجدل الذي

رافقها وحمل هؤلاء الخلفاء الثلاثة على اعتناق رأي المعتزلة فيها باسم المحنة « محنة خلق القرآن الكريم » (٦١) .

إن نقطة الجدل في هذه الدراسة تدور حول دوافع المأمون من وراء **اعتناقه لمذهب الاعتزال وتمسكه بفكرة خلق القرآن** . وهل كانت بدوافع سياسية أم دوافع دينية فكرية خالصة . كما تدور حول دوافع الخليفة المتوكل من **نبذ الاعتزال والتخلي عنه** كمذهب رسمي للدولة ، وإحلال المذهب السني محله .

واجهت الدولة العباسية في مستهل نشأتها ردود فعل وحركات معارضة على شكل تكتلات سياسية و فرق دينية . فكان على السلطة العباسية أن تتخذ اجراءات لتطويق حركات المعارضة ، منها تمسكها بمذهب أهل السنة ، وكسب الفقهاء والعلماء ، لتضفي على حكمها مزيدا من الشرعية الدينية . والذي يهمنا هنا هو مناقشة سياسة الخليفة المأمون الدينية باتخاذ الاعتزال منهجا رسميا على عكس سلفه ، ومدى علاقة ذلك بسياسته تجاه العلويين حين نقل ولاية العهد الى علي الرضا العلوي (٦٢) .

إن البحث في دوافع تبني المأمون لمذهب الاعتزال لا بد له كما يرى الاستاذ الفرنسي سورديل (٦٣) من الرجوع الى الفترة التي سبقت عصر المأمون ، خاصة عهد الرشيد حين تعقدت الامور وبرزت النزعات السياسية والميول الفكرية ، وتجلت ذلك في مناظرات المثقفين والفكرين في بغداد وفي المساجد العنيفة بين ادعاء كل من العباسيين والعلويين أحقيتهم في الخلافة . وبرغم العنف الذي استخدمه الخليفة المنصور في استئصال الثورة العلوية الحسنية بزعامة النفس الزكية ، الا ان الرشيد أخفق في كبت المعارضة العلوية الحسينية او في ترسيخها (٦٤) .

والجدير بالذكر في هذا المقام أن هناك بعض الارتباطات بين المعتزلة وبين الشيعة العلوية **المعتزلة** رغم الاختلافات في بعض الظواهر العقائدية والفكرية والمواقف السياسية ، اذ عرف واصل بن عطاء رأس المعتزلة الاوائل بصداقته لمحمد بن الحنفية ، كما أن زيدا بن علي (الزيدية) كان تلميذا له (٦٥) . ووجدت في بغداد في عهد الرشيد جماعة من الزيدية يسمون « معتزلة بغداد » . وقد أمر الرشيد بسجن بشر بن المعتمر لميوله العلوية ، كما واجه ثمامة بن الاشرف المعتزلي اضطهادا كبيرا لدفاعه عن أحمد ابن عيسى الزيدي (٦٦) . وقد حدا ذلك بالمستشرق الفرنسي سورديل الى الربط بين سياسة الخليفة المأمون الاعتزالية وبين ميله للعلويين خاصة وأن جماعة من المعتزلة أيدت ثورة محمد بن عبد الله المحض (النفس الزكية) في الحجاز وأخيه ابراهيم في البصرة ضد الخليفة العباسي المنصور ، واستنتج من ذلك أن المعتزلة والزيدية من شيعة العلويين كانا أقرب الى بعضهما بحيث شكلا جبهة معارضة واحدة للعباسيين (٦٧) . بيد أن المستشرق نيبرك (٦٨) حاول أن يظهر الاعتزال كواجهة دينية

للدعوة العباسية في حين ذهب برنارد لويس (١٩) الى أن مذهب الاعتزال اتخذ من قبل الدولة العباسية كبديل لمذهب أهل السنة ابتداء من عصر المأمون حينما أخفق هذا المذهب في كبت المعارضة العلوية ضد الحكم العباسي .

أما الدكتور عبد الحي شعبان فيرى أن سياسة المأمون التوفيقية مع العلويين حين عين علياً **الرضا** ولياً للعهد كان ينقصها العقيدة التي تستند اليها وتقنع الجماهير بها ، ولذلك فإن المأمون ، لسد هذا النقص ، بادر الى اتخاذ مذهب المعتزلة عقيدة رسمية للدولة ، مستهدفاً بذلك التوفيق بين النزاعات المختلفة في الدولة خاصة بعد أن اشتدت الازمة بينه وبين أهل بغداد .

والجدير بالذكر أن المأمون حين اتخذ قراره بالبيعة **لعلي الرضا** عام (٢٠١ هـ / ٨١٧ م) كان محاطاً بالمعتزلة . فكان بشر بن المعتمر ، وثمامة بن الأشرس من بين الشهود الذين وقعوا وثيقة ولاية العهد . والمعروف أن **بشراً** و**ثمامة** كانا من معتزلة بغداد المعروفين بمبولهم العلوية **الزيدية** (٧٠) والذي يثير الدهشة والاستغراب أن المأمون انتخب لولاية العهد علوياً من الفرع **الحسيني** وليس من **الزيدية** أو **الحسنية** . والزيدية لا تعترف بإمامة **الرضا** . ويستنتج من ذلك أن تأثير المعتزلة على الخليفة المأمون في اختيار علي الرضا لم يكن كبيراً في هذه المرحلة المبكرة ، رغم أنهم هم الذين سوّغوا له إيجابيات النظرية الزيدية في الإمامة (٧١) ، وهذا يؤكد من ناحية أخرى تأثير آل سهل (الفرس) على المأمون في هذا الاختيار .

والذي أراه أن آراء المأمون الاعتزالية قد تبلورت في السنوات الأخيرة من حكمه بعد عودته الى بغداد ، فأصبحت مزيجاً من الأفكار والتعصب مما دفعه الى مناقشة نظريات المعتزلة القائمة على حرية التفكير ، كما احاط نفسه بالعلماء والفقهاء من كل فئة وأباح لهم المناقشة في حضرته في نظريات كان البحث فيها ممنوعاً ، كعلاقة الانسان بخالقه ، وطبيعة الألوهية وغيرها . واعتقد برأي المعتزلة بأن القرآن وإن كان وحياً ، إلا أنه مخلوق ، بدلاً من العقيدة التي كانت لا تتنازع وهي أن القرآن أزلي غير مخلوق ومن الذين تأثرت آراء المأمون بهم استاذهم يحيى بن المبارك الزيدي المتهم بالاعتزال ، و**ثمامة بن أشرس** ، وأبي الهذيل العلاف ، وإبراهيم بن سيار (النظام) وهم من مشايخ المعتزلة (٧٢) . هكذا فضلاً عن أن تنمية النزعة الاعتزالية في نفس المأمون قد تبلورت من خلال حركة الترجمة والنقل فحبب ذلك اليه فلاسفة اليونان ومنطقهم .

وكان مذهب المأمون في الاعتزال متمشياً مع **مذهب السياسي** ، فان الظرف الذي كان يحيط بالخلافة في عهده تطلب منه أن **يزاوج** بين الاحزاب المختلفة والنزعات المتنافرة ليظفر بتكوين وحدة سياسية من شتى الاحزاب ، فدفعه ذلك الى الاعتماد كلياً على **المعتزلة** ، وأن يتقرب من العلويين (٧٣) ، وأن يخلق مذهباً رسمياً يمتاز بكونه

سني بطبيعته معتزلي في تفسيره وبمعنى آخر مذهباً وسطاً بين مذهب أهل الحديث والشيعية العلوية .

غير أن المأمون ارتكب خطأ فاحشاً وذلك أنه عندما أخذ بقول المعتزلة بخلق القرآن وجعل الاعتزال مذهباً رسمياً للدولة العباسية ، لم يكتف بذلك ، وإنما اتخذ إجراءات تعسفية (المحنة) ضد كل من يرى أن القرآن غير مخلوق . وبذلك تكون حرية التفكير قد دفعت المأمون حتى وصل به الأمر إلى ما يناقض حرية التفكير ، لأنه ليس من حرية التفكير في شيء تلك الطريقة القسرية في حمل العلماء وجلة الفقهاء على الأخذ بمذهبه . وليس من حرية التفكير تلك المآسي والمحن التي استهدفت عدداً من الفقهاء الذين أنكروا أن يكون القرآن مخلوقاً في أيام المعتصم والوائق . ووصلت ذروتها بتعذيب أحمد بن حنبل في أيام المعتصم ، وقتل أحمد بن نصر الخزاعي على يدالوائق ، مما أسفر عن ردود فعل صاخبة ، واشتمزاز شعبي متصاعد ضد سياسات المأمون والمعتصم والوائق في بغداد ، مما تطلب من المتوكل أن يعدل عن هذه السياسة ويلغي اعتناق الدولة لمذهب الاعتزال ويعود إلى الجماعة والسنة .

والجدير بالذكر أن المعتزلة لم يكونوا جميعاً مسؤولين عن سياسة التعسف التي التي انتهجتها الدولة العباسية لحمل الناس على قبول آرائهم ، فقد كان هناك فريق منهم يرى أن الدولة أخطأت في التدخل في أفكار الناس وعلى رأس هؤلاء يحيى بن أكثم الذي عزل عن القضاء عام ٢١٧ هـ وتولى مكانه ابن أبي دؤاد .

مسألة خلق القرآن :

اقتربت مسألة خلق القرآن بالمعتزلة ، لأنهم هم الذين أثاروها في العصر العباسي ، فحمل ثلاثة من خلفاء الدولة العباسية ، بدءاً من عصر المأمون ، الفقهاء والمحدثين على القول بخلق القرآن ، فاضطربت النفوس والعقول (٧٤) ، وأوذي بعض العلماء وأكره الناس على القول بخلق القرآن تعسفاً . وتقوم الفكرة على نفي صفات المعاني عن الله تعالى وهي القدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام وغيرها . وأول المعتزلة ذلك في القرآن على أنه أسماء للذات الإلهية وليس وصفاً لها . وأنكروا أن يكون الله تعالى متكلماً ، وما ورد في قوله تعالى : « وكلم الله موسى تكليماً » أوّلوه بأن الله تعالى خلق الكلام في الشجرة كما يخلق كل شيء . وعلى هذا بنوا قولهم أن الكلام مخلوق لله سبحانه وتعالى .

وعلى الرغم من أن الرشيد حبس طائفة من الذين خاضوا في القرآن أهو مخلوق أو غير مخلوق ، إلا أن المأمون دأب على عقد المجالس للمناظرات والمقالات لمناقشة

هذه المسائل واحاط المعتزلة بالرعاية وجعل جل حاشيته منهم . ويروى أنه كان اذا دخل عليه ابو هشام القوطي من المعتزلة تحرك له حتى كاد أن يقوم ، ولم يكن يفعل ذلك مع أحد من الناس . واحس عدد كبير من المعتزلة بمنزلتهم في نفس المأمون لانه اختار خاصته منهم . ومن أهم الذين عاشوا في زمن المأمون وكان لهم شهرة كبيرة وخاضوا في المناظرات العقلية وفي مسألة خلق القرآن :

١ - **أبو الهذيل العلاف** (ت ٢٣٠ هـ) : كان من أقوى الشخصيات في مدرسة البصرة (٧٥) وشيخ البصريين في الاعتزال ، وصاحب مقالات في مذهبهم ، ومجالس ومناظرات (٧٦) . وذكر أن أول من تكلم في الاعتزال كان واصل بن عطاء وتابعه عمرو ابن عبيد ، فلما كان زمن الرشيد خرج أبو الهذيل العلاف فصنف كتاباً للمعتزلة سمي « الاصول الخمسة » (٧٧) . وكان عمرو بن عبيد قد زوج إحدى أخته الى واصل بن عطاء والاخرى الى أبي هذيل ، وقد تطور الاعتزال على يد أبي هذيل كثيراً لان وفاته كانت بعد وفاة عمرو بن عبيد بثلاثة أرباع القرن (٧٨) .

وقد أسهم أبو الهذيل في نظرية **خلق القرآن** ، وقال ان القرآن مخلوق لله ، كما تعمق في رأي المعتزلة في حرية الانسان ، وتطرق في الاخذ بالاستدلال العقلي للوصول الى معرفة الله تعالى . وقد تأثر المأمون كثيراً بمناظرات العلاف في الاديان والمقالات حتى قيل ان أبا الهذيل كان أستاذ المأمون .

٢ - **ابراهيم بن سيار النظام** (ت ٢٣١ هـ) : من مواليد البصرة ، وكان تلميذاً لأبي هذيل . وكان يحضر مجالس الرشيد ووزيره يحيى البرمكي في بغداد (٧٩) . بر خاله وأستاذه أبا هذيل وفاقه في شمول ثقافته (٨٠) وجراته وعمقه الفلسفي في مناظراته في مجالس المأمون . وكان يدعو الى اتباع منهج علمي واضح في طلب المعرفة الصحيحة . وينسب اليه قوله « لم يكن يقين قط حتى صار فيه شك » (٨١) بذلك سبق رواد النهضة الأوروبية الحديثة في اعتمادها على ركنين أساسيين وهما **الشك والتجربة** . أطلق النظام العنان لفكره الحر وعقله الانتقادي ، في نقد التفسير والسنة وأقوال الفقهاء والمتكلمين ، مما عرضه لهجوم لاذع من قبل اصحاب الفرق واتهموه بالتناقض (٨٢) . غير ان النظام استخدم باعه في الجدل وفكره الانتقادي المتعمق في انتصاره للإسلام وردده على أقوال الدهرية والديسانية في موضوع أصل العالم ، وخالف أستاذه العلاف وكثير من المعتزلة في موضوع ارادة الله . فالارادة بنظره هي المراد بأن الله عالم بالازل ما سيكون .

وقد أوضح الجاحظ أهمية النظام ودوره في نشر الاعتزال بقوله : « لولا المتكلمين لهلكت العوام من جميع الامم ، ولولا مكان المعتزلة لهلكت العوام من جميع النحل ، ولولا أصحاب ابراهيم وابراهيم لهلكت العوام من المعتزلة ، فاني أقول انه

قد نهج لهم سبلا وفتق لهم أمورا واختصر أبوابا ظهرت فيها المنفعة وشملتهم بها
النعمة» (٨٢) .

٣ - الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) : أشهر من أن يعرف ، تتلمذ على النظام (٨٤) ونصب من نفسه مدافعا عن النظام العباسي ومذهب الاعتزال ، وهاجم خصوم هذا المذهب من الفقهاء وأهل الحديث . والجاحظ بنظر الاسفراييني (٨٥) مبدع ، مضلل . كما ذمّ البغدادي (٨٦) تصانيفه في المناظرات . دافع الجاحظ عن فكرة خلق القرآن بقوله : « ثم زعم أكثرهم (أهل الحديث) أن كلام الله . . وان الله تولى تأليفه . . وانه أنزله تنزيلا وفصله تفصيلا . . غير أن الله مع ذلك كله لم يخلقه » . فأعطوا جميع صفات الخلق ، ومنعوا اسم الخلق . . والعجب أن الذي منعه بزعمه ان يزعم أنه مخلوق انه لم يسمع ذلك من سلفه وهو يعلم أنه لم يسمع أيضا من سلفه أنه ليس بمخلوق (٨٧) .

٤ - بشر بن المعتمر (ت ٢١٠ هـ) : يعد بشر مؤسس مدرسة الاعتزال البغدادية . أخذ الاعتزال عن عمرو بن عبيد وبشر بن سعيد صاحبي واصل بن عطاء . وكان مقربا من الفضل بن يحيى البرمكي . سجنه الرشيد ثم أطلق سراحه (٨٨) وافق أهل السنة في بعض آرائه بخاصة قوله باللفظ الإلهي . وأما الآراء التي خالف بها بشر المعتزلة البصرية وأهل السنة والجماعة فنال بها تكفير هؤلاء ، فأهمها أن الله تعالى ما وإلى مؤمنا في حالة إيمانه . ولا عادي كافرا في حالة كفره . وبذلك هو ينافي آراء أهل السنة . وفي نظر المعتزلة (غير بشر) أن الله لم يكن مواليا لاحد قبل وجوب الطاعة منه . وكان معاديا للكافر في حال وجوب الكفر منه . والجدير بالذكر أن بشرأ لم يغامر في اقحام نفسه في الميدان السياسي .

٥ - ثمامة بن الأشرس : (ت ٢١٣ هـ) : ويعد مع أحمد بن أبي دؤاد أشهر تلاميذ بشر بن المعتمر وأبعدهم اثرا في نشر الاعتزال ، على الرغم من تفاوت آرائهما ، ومن ذوي النفوذ في عهد المأمون . وكان الرشيد قد سجن ثمامة بسبب آرائه ، ثم أطلق سراحه وبراه من تهمة الزندقة . ورفض ثمامة مرارا أن يستوزر للمأمون ، غير أن نفوذه كان أكبر من الوزراء ، بل كان صانعا للوزراء . وقد أشار على المأمون أن يستوزر أحمد بن أبي خالد ، ثم يحيى بن أكثم (٨٩) .

وكان لثمامة صولات وجولات في المناظرات المساجلات في بلاط المأمون ، مما زاد في حظوته ووسع من دائرة نفوذه . غير أنه رمي بالالحاد من قبل أهل السنة وفي مقدمتهم الاسفراييني (٩٠) لتناقله عن الصلاة ، وإظهاره بعض البدع (٩١) . استخدم ثمامة بلاغته وفكاهته ونفوذه في نشر آرائه الاعتزالية . ونسب إليه أنه هو الذي أغرى المأمون

باعتناق مذهب المعتزلة . والحقيقة أنه لا يوجد ما يؤكد أن له دوراً في تبني المأمون لفكرة ارغام الناس على القول بخلق القرآن ، فضلاً عن حثه على امتحان الناس عليها، لان ثمانية توفي عام ٢١٣ هـ أي قبل المحنة بخمسة أعوام (٩٢) .

ومن الذين تجدر الإشارة اليهم في هذا المقام **بشر بن غياث الريسي** (ت ٢١٨ هـ) الذي وافق المعتزلة في خلق القرآن وكفرهم في خلق الافعال (٩٢) ، وكان لافكاره في مسألة خلق القرآن حضور واضح في مجلس المأمون . وليس بعيد أن يكون بشر قد قدم للمأمون نظرياً بعض العناصر الكلامية التي تعزز العقيدة القائلة بأن القرآن مخلوق . وهذا يفسر أن بشراً دون غيره هو الذي كان على الدوام هدف ادانة الحنابلة . وأما المعتزلة فليس لدينا نصوص واضحة قاطعة تشير بأن لهم دوراً مباشراً في مسألة **المحنة في عهد المأمون** . وهناك من المؤيدات التي ساشير اليها فيما بعد ما يدل على أن تبني المأمون لعقيدة الاعتزال وامتحان الفقهاء في مسألة خلق القرآن انما كان اختياراً حراً من المأمون نفسه يعبر في حقيقته الدفينة عن « قرار سياسي » استوجبه سياسة الملك .

٦ - أحمد بن أبي دؤاد (ت ٢٤٠ هـ) : كان من أقوى الشخصيات في عهد المأمون ، واسع النفوذ في الميدان السياسي . وهناك اجماع على انتسابه للاعتزال ، وعلى أنه كان المحرض الرئيسي على امتحان الفقهاء والعلماء في مسألة خلق القرآن . غير ان المعطيات التي تتصدر المادة التاريخية عن أبي دؤاد ذات وجهين وجه ماجد ووجه مقيت . ويرى فهمي جدعان (٩٤) أن علينا أن نعلق جميع الشهادات التي تناولت ابن أبي دؤاد بدم أو مدح مسرفين ، من خصومه أو مناصريه على السواء ، كشهادة عدوه أحمد بن حنبل الذي وصفه بالكفر (٩٥) وشهادة علي بن الجهم الذي هجاه (٩٦) أو شهادات مادحيه كأبي تمام (٩٧) . كما علينا أن نستذكر ما قرره بعض المؤرخين القدامي من القول بأنه كان من افاضل المعتزلة ، تجرّد لإظهار المذهب والذود عن أهله، وكيف أن **يحيى بن أكثم** وصله بالمأمون ، ثم اتصل من خلال المأمون بالمعتصم (٩٨) . وكان ابتداء اتصاله بالمأمون أنه قال : « كنت أحضر مجلس القاضي يحيى بن أكثم مع الفقهاء ، فأوصلني بالمأمون . وطلب مني المأمون أن أوظب على حضور مجالسه » (٩٩) . وتوثقت علاقة ابن أبي دؤاد بالمأمون لدرجة حملته على أن يوصي أخاه المعتصم أن لا يفارقه في المشورة (١٠٠) . وقد نسب الى ابن أبي دؤاد قوله : « ثلاثة يجب أن يبجلوا وتعرف اقدارهم : العلماء ، وولاة العدل ، والاخوان . فمن استخف بالعلماء أهلك دينه ، ومن استخف بالولاة أهلك دنياه ، ومن استخف بالاخوان أهلك مروءته » (١٠١) .

والذي يؤخذ من جميع الروايات التي يرد فيها ذكر احمد بن ابي دؤاد في حياة المأمون لا يتعدى مشاركة أحمد في مجالس المأمون العلمية والفقهية الخاصة . وأن

الرجل قد استحوذ على اعجاب الخليفة الى الحد الذي حدا بالخليفة أن يحث أخاه المعتصم أن يشركه في المشورة في أمره . وليس لدينا أي دليل على أنه قد أدى دورا رسميا جليلا في خلافة المأمون ، فضلا عن أنه لم يسند إليه أي منصب . لذا فإن ما يقال عن علاقة ابن أبي دؤاد بالحنة التي اصطنعها المأمون عام ٢١٨ هـ ينبغي أن يرد جملة وتفصيلا ، فضلا عن أنه لا يوجد لدينا نص يشير الى أنه كان له دور في إعلان **الحنة** . وجميع المؤرخين القدامى ويشاركونهم في ذلك أحمد بن حنبل نفسه يتفقون على أن دور ابن أبي دؤاد في المحنة يبدأ مع تقلده منصب قاضي القضاة في عهد المعتصم ، ثم في زمن الواثق وبعض أيام المتوكل (١٠٢) حين أصبح دوره بحكم منصبه التنفيذي امتحان العلماء والفقهاء مسألة خلق القرآن .

أما الشخص الذي تجدر الإشارة إليه ، والذي كان ذا نفوذ كبير في عهد المأمون وكان مسموع الكلمة والرأي فهو **يحيى بن أكثم** . ورغم أن البعض يحاول أن يحسبه على المعتزلة ، إلا أن المصادر السنية تقول إنه كان سليما من البدعة ، وأنه كان ينتحل على مذهب أهل السنة (١٠٢) . كما كان من شهود عقد التولية الذي كتبه المأمون لعلي ابن موسى الرضا عام ٢٠٢ هـ ، وكان من بينهم ثمانية بن أشرس ، وبشر بن المعتمر وآخرون (١٠٤) . وكان يحيى بن أكثم قد ثنى المأمون عن لعن معاوية بن أبي سفيان ، لأن العامة لا تتحمل ذلك ، ونصحه ألا يميل الى فرقة من الفرق ، وأن يدع الناس وما هم عليه ، فإن ذلك أصلح في السياسة ، وأحرى في التدبير (١٠٥) . في حين كان ثمانية بن أشرس قد أوغر صدر المأمون على معاوية ، واستخف بالعامة . غير أن المأمون اثر الأخذ برأي يحيى .

أقدم المأمون عام (٢١٢ هـ) على اظهار القول بخلق القرآن وتفضيل علي بن أبي طالب على جميع الناس بعد رسول الله (ص) (١٠٦) . فاشمأزت النفوس واضطربت العامة فكف المأمون عن ذلك الى عام ٢١٨ هـ (١٠٧) . وفي هذا العام فرض عقيدته بخلق القرآن على الناس و**امتحان** بذلك كبار الفقهاء والعلماء ، وكان ذلك ابتداء ما سمي بالحنة التي تعرض خلالها ، في عهود المأمون فالمعتصم فالواثق ، الى أقسى أنواع التعذيب وحتى الموت أحيانا ، كل من يقر ويعترف بأن القرآن مخلوق (غير قديم) . وشدّد قبضته على الامصار، وطلب وهو في الرقة في طريقه من دمشق لمحاربة الروم من نائبه في بغداد **اسحق بن ابراهيم** برسالة مطولة ، ندد فيها بالعامة وانحطاط تفكيرهم ، أن يمتحن الفقهاء والقضاة في خلق القرآن (١٠٨) . كما أمره أن يشخص له وهو في الرقة سبعة نفر ، فامتحنوا وأقروا بأن القرآن مخلوق ، فخلّى سبيلهم ومنهم محمد بن سعد كاتب الواقدي (١٠٩) .

ثم وجه المأمون رسالة ثانية الى اسحق بن ابراهيم بامتحان جماعة أخرى منهم

جعفر بن عيسى ، وعبد الرحمن بن اسحق كاتب المأمون نفسه ، فأقروا بذلك . ثم أحضر جماعة آخرين ومنهم أحمد بن حنبل ، فقرأ عليهم كتاب المأمون حتى فهموه ، فأجاب بعضهم ومنهم أحمد بن حنبل بأن القرآن كلام الله ، ورفضوا الاعتراف بأن القرآن مخلوق فكتب إبراهيم بن اسحق جوابا الى المأمون باجاباتهم (١١٠) . فطلب المأمون منه أن يستتاب من أصر على قوله ، ومن لم يتب تضرب عنقه . فعرض عليهم إبراهيم بن اسحق أمر المأمون فأقر معظمهم بأن القرآن مخلوق خوفا من السلطة وضمنا للسلامة باستثناء أربعة نفر منهم **أحمد بن حنبل ، وسجادة والقواريري ، ومحمد بن نوح** . ثم مالبت سجادة والقواريري أن أجابا تحت طائلة التعذيب بأن القرآن مخلوق فأخلي سبيلهما ، وشد وثاق أحمد بن حنبل ومحمد بن نوح بالحديد وأرسلا الى المأمون في طرسوس ، وفيما هما في طريقهما اليه جاء نبا وفاته فأعيدا الى بغداد (١١١) .

وسار الخليفة المعتصم سيرة أخيه المأمون الذي أوصاه : « وخذ بسيرة أخيك في القرآن » ، وتشدد في سياسة المحنة برغم أنه لا يدري من العلم شيئا ، وقتل بعض الفقهاء . وضرب أحمد بن حنبل عام ٢٢٠ هـ (١١٢) . ثم أخرجه من السجن وناظره علماء المعتزلة بحضرة الخليفة ، واستمرت المناظرة ثلاثة أيام دون جدوى . وقد ضرب ابن حنبل ثمانية وثلاثين سوطا حتى سال منه الدم (١١٢) . وعلى الرغم من أن بعضهم أشار بقتله ، إلا أن الخليفة اكتفى بضربه ، ثم أمر باخلاء سبيله ولعل ذلك بسبب خوف المعتصم من الفتنة . وتشير رواية الى أن أحمد بن حنبل أخرج بعد أن اجتمع الناس وجنحوا حتى خاف السلطان . وكان المعتصم عسكريا شجاعا . ولعله أعجب بصلابة ابن حنبل وشجاعته وثباته على رأيه . والجدير بالذكر أن أحمد بن أبي دؤاد كان من بين الحضور في مناظرة ابن حنبل في مجلس المعتصم . ولم يكن له دور كبير في المناظرة لانه ليس صاحب علم ولا كلام ولا نظر (١١٤) وكان المعول عليهم في المناظرة معتزلة أهل البصرة ، **برغوث** وأصحابه . وقد أكد أبو الحسن الخياط أن برغوث لم يكن من المعتزلة (١١٥) .

ورغم ما أحيطت به محنة ابن حنبل من مبالغة وتهويل في عهد المعتصم ، إلا أنها لم تستمر سوى سنة ونصف من شهر رمضان عام ٢١٨ هـ بين اعتقال وحمل وحبس وضرب . ولكنها ليست محنة فرد بعينه ، بل هي محنة تيار عام يمثل أهل السنة والجماعة . ومهما يكن الامر فإن محنة ابن حنبل لا تقارن بما جرى لغيره ممن امتحنوا وانتهى بهم الامر الى التعذيب حتى الموت ، **كنعيم بن حماد** (ت ٢٢٩ هـ) الذي حبس وعذب في سجنه . وكذلك فإن أبا يعقوب يوسف بن يحيى البويطي حمل من مصر الى العراق وظل في السجن طيلة خلافة المعتصم والواثق الى أن توفي بقيوده عام ٢٣٢ هـ (١١٦) .

بعد موت المعتصم عام ٢٤٧ هـ بويغ من بعده **الوائق بالله هارون بن المعتصم** فسلك في المذهب طريقة أبيه وعمه في **مسألة خلق القرآن** ، وظهر تشددا كبيرا في المحنة . ويرد بعض المؤرخين ذلك الى تأثير أحمد بن ابي دؤاد عليه ، وأنه حملته على طرح مسألة خلق القرآن من جديد ولكن الأرجح ان ذلك ولید قناعة الوائق بالله نفسه ، وأنه هو الذي أقعد للناس أحمد بن ابي دؤاد لمساءلتهم في خلق القرآن (١١٧) .

وفي عهد الوائق كتب الى محمد بن ابي الليث والي مصر بامتحان الناس أجمع ، فلم يبق أحد من فقيه أو محدث ولا مؤذن ولا معلم الا اخذ بالمحنة ، فملئت السجون بمن انكر خلق القرآن (١١٨) .

اما فيما يتعلق بأحمد بن حنبل ، فلم يرد ان الوائق تعرض له بأذى ، ولكنه أصبح خارج دائرة الحياة العامة ، فقد أرسل اليه الوائق يقول : « لا تسكني في ارض ولا مدينة انا فيها ، فأذهب حيث شئت في ارض الله » ، فاختفى ابن حنبل بقية حياة الوائق لا يخرج لصلاة ولا لغريها (١١٩) .

وبعد عام ٢٣١ هـ أشد سنوات المحنة في **عهد الوائق** ، تماما كما كانت قمة المحنة في عهد المأمون عام ٢١٨ هـ . ففي هذا العام امتحن الائمة والمؤذنون في البصرة في خلق القرآن (١٢٠) . ثم أمر الوائق بامتحان أهل الثفور ، فقالوا جميعا بخلقه باستثناء أربعة ضربت أعناقهم (١٢١) . حتى وصل الامر الى امتحان أسرى المسلمين مع الروم في خلق القرآن . فمن قال بخلقه فندي ، ومن امتنع دعي في الاسر (١٢٢) .

ولكن أهم حدث في سنة ٢٣١ هـ هو قتل فقيه بغداد **أحمد بن نصر الخزاعي** (١٢٣) على يد الوائق لامتناعه ظاهرا عن القول بخلق القرآن . ولكن في الحقيقة أن مسألة خلق القرآن لم تكن الا الذريعة التي تخلص بها الوائق من أحمد بن نصر . فقد نسب الى أحمد أنه كان يتهجم على الوائق ويقول عنه أنه خنزير وكافر . كما كان بينه وبين أحمد بن ابي دؤاد عداة شخصي ، فحرض الوائق عليه . غير أن السبب الحقيقي في قتل أحمد بن نصر أنه كان منذ عهد المأمون رأس جماعة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر أو مايسمى بحركة المطوعة ، وهم رؤساء العامة . وفي عهد الوائق اشتدت حركة معارضة هذه الجماعة ، فاجتمع الى أحمد خلق كبير من الناس الى أن ملكوا بغداد ، فخافت الدولة أن يتسع هذا الفتق . ويذكر ابن الجوزي ان الحقيقة الواضحة في قتل أحمد بن نصر هي انه اتهم بأنه يريد الخلافة ، فأخذ وحمل الى الوائق، فامتحنته في خلق القرآن ثم ضربت عنقه (١٢٤) . وبذلك يتبين كيف أن قتل أحمد بن نصر لم يكن في حقيقة الامر سوى استغلال لمسألة خلق القرآن ، وجعلها غطاء دينيا لعملية قمع سياسية صريحة .

وقد عدّ أحمد بن نصر الخزاعي شهيدا بنظر أهل السنة والجماعة ، ووضعوه في مرتبة الامام (١٢٥) كما تحول الى ذكرى اسطورية بنظر البغدادي وغيره (١٢٦) . ولكنه ظل بنظر معظمهم دون مرتبة أحمد بن حنبل بشهادة أحمد بن نصر نفسه . اذ حدث بعضهم قال : سمعت أحمد بن نصر يقول : رايت النبي (ص) في المنام فقلت يا رسول الله بمن تقتدي في عصرنا هذا ؟ قال : عليك بأحمد بن حنبل . وهذا يدل على الوشائج المتينة بين أحمد بن حنبل وأحمد بن نصر الخزاعي .

والجدير بالذكر أن ابن ابي دؤاد قد لعب دورا كبيرا في المحنة بحكم منصبه التنفيذي ، بيد أن نجمه قد أخذ يخبو في حياة الواصل أثر حوار بينه وبين شيخ مقيّد أحضر من الثغور حول خلق القرآن ، افحم فيه الشيخ ابن دؤاد . فأمر الواصل بفك قيوده واطلاق سراحه . فسقط ابن ابي دؤاد من اعين الناس ولم يكلف بامتحان أحد بعدها (١٢٧) .

وتشير بعض الروايات الى ان الواصل رجع في آخر ايامه عن المحنة وخمل الناس على القول بخلق القرآن على أثر الحوار الذي سبق ذكره . في حين ترد روايات أخرى أسباب التخفيف من وطأة المحنة الى قصة طريفة مفادها أن عبادة بن المخنث دخل على الواصل فقال يا أمير المؤمنين : « عظم الله أجرك في القرآن ، قال : ويلك ، القرآن يموت . قال : يا أمير المؤمنين . كل مخلوق يموت . بالله يا أمير المؤمنين من يصلي بالناس التراويح اذا مات القرآن . فضحك الخليفة وقال : قاتلك الله ، أمسك » (١٢٨) .

ال خليفة المتوكل والمحنة :

ليس من شك أن نهاية المحنة كانت على يد المتوكل حين أصدر مرسوما سنة ٢٣٤ هـ / ٨٤٨ م أعلن فيه انتهاء المحنة ، وفرض حظرا على المناقشة حول طبيعة القرآن مخلوقا كان أم غير مخلوق . والطريف ان الطبري يشير الى هذه الاجراءات باقتضاب . والظاهر انه لم يكن مسرورا لانتصار الحنابلة لخلافه معهم . اما ابن الجوزي فقد امتدح بحماس اجراءات الخليفة المتوكل (١٢٩) . وقد صاحب هذا الاجراء من قبل المتوكل عدة تدابير منها اعادة دفن أحمد بن نصر الخزاعي عام ٢٣٧ هـ في احتفال رسمي مهيب بعد عدة سنوات من قتله . واتخذ الخليفة عدة تدابير أمنية لمنع انفجار العامة . كما أن مكانة أحمد بن حنبل تعززت مقارنة مع مكانته في عهود الخلفاء السابقين . غير أنه رفض أن يخدم الدولة أو أن يأخذ منها مالا (١٣٠) . كما أن اسم أحمد بن حنبل لم يكن ضمن الاسماء التي أيدت المتوكل في سياسته ضد المعتزلة مما يدل على أنه اتخذ لنفسه منهجا مستقلا لا يرتبط بالدولة ، ولا بالمطرفين من أهل السنة . وبالمقابل فان تحركات أحمد بن حنبل قد حددت ولكن ليس بالصورة التي كانت في السابق .

ومهما يكن الامر فان المتوكل انتهج خطأ جديدا . **ناوا فيه المعتزلة ، ومالاً اهل السنة .** فقد أصدر منشورا عام ٢٣٥ هـ دعا فيه الى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، كما هاجم **الجهمية** والمعتزلة ، وحث المحدثين على دراسة الحديث النبوي في سبيل انعاش اهل السنة (١٢١) . ولكن السيوطي يشير الى ان السياسة السنية التي انتهجها المتوكل كانت على المذهب **الشافعي** وليس **الحنبلي** . ولعل هذا الامر صحيح ، خاصة وان ابن حنبل لم يتعاون تعاوننا كليا مع المتوكل ، كما أن خصوم أحمد بن حنبل أوغروا صدر المتوكل عليه بأنه يأوي في بيته علويا وأنه يريد أن يخرجهم ويبيع له (١٢٢) .

والجدير بالذكر انه عندما رفع المتوكل **المحنة** **واقصلى المعتزلة** انفجر بركان شعبي هائج يعبر عن حقد دفين على المعتزلة . وكان غضبهم منصبا بالدرجة الاولى على أحمد بن ابي دؤاد ، وقد اعتبر المسؤول الاول عن المحنة (١٢٣) ، ولكن الملاحظ أن المتوكل عدا حالات محددة اتبع في معاملة المعتزلة سياسة معتدلة أقل عنفا من سياسة المأمون والمعتصم والواثق مع خصومهم الحنابلة ، فقد أبقى اسحق بن ابراهيم مسؤولا عن بغداد حتى عام ٢٣٥ هـ رغم أنه كان من اشد المتحمسين لسياسة المحنة . كما أن عزل أحمد بن ابي دؤاد من القضاء جاء بعد ست سنوات من خلافة المتوكل مما يشير ، كما يذكر الطبري واليعقوبي ، الى أن هذا العزل لا علاقة له بفعاليات ابن ابي دؤاد السابقة (١٢٤) . أما عزل ابن الليث عن قضاء مصر فكان بسبب سوء تصرفه واختلاسه لا لمذهبه الاعتزالي . الا أن المتوكل لم يعين بوظائف قضائية من عرفوا بميولهم الاعتزالية .

ولكن السؤال الذي يطرح نفسه هل كان المتوكل صادرا عن عقيدة خالصة في سياسته الدينية برفع المحنة ومناوأة الاعتزال ، أم أنها سياسة املتها الظروف السياسية التي أحاطت بالمتوكل ؟..

تشير بعض روايات الطبري والمسعودي أن المتوكل كان **يفتقر الى التوافق** بين سياسته المعلنة وبين حياته الخاصة القائمة على الاسراف والبذخ . مما يستنتج منه أن سياسته الدينية كانت **وليدة الظروف السياسية** التي أحاطت بالدولة العباسية حينذاك ، ومنها تحكم الترك في مقاليد الامور (١٢٥) ، مما جعل المتوكل يفكر في نقل مقر الخلافة الى دمشق (١٢٦) ، وكذلك اشتداد المعارضة العلوية . وفي سبيل الحصول على دعم وتأيد شعبي قوي من الناس والعلماء والفقهاء المعروفين بتأثيرهم في العامة لمواجهة هذه الاخطار المحدقة بالدولة ، فان المتوكل ارتأى أن يرفع المحنة وأن يتقرب من اهل السنة والجماعة ، وأن يضيق الخناق على الاعتزال تدريجيا . وقد ترافقت هذه السياسة مع حرص الخليفة على حضور صلوات الجمعة والاعياد ، وبناء المساجد وترك القول بخلق القرآن ، فصارت اللسان تلهج بالدعاء له والثناء عليه حتى قال

بعضهم : « الخلفاء ثلاثة : أبو بكر يوم الردة ، وعمر بن عبد العزيز في رد المظالم ، والمتوكل في احياء السنن » . . . وبعبارة أخرى ، فانه في أعقاب فشل محاولة المأمون التوفيق الديني - السياسي خرج أهل السنة وعلى رأسهم أحمد بن حنبل من المحنة أكثر قوة من ذي قبل . وكان على المتوكل أن يعترف بالامر الواقع ، وأن يجرب الاستناد الى مذهب أهل السنة كقاعدة لسلطته السياسية ضد القادة الترك والعلويين . لقد كانت سياسة المتوكل محاولة سياسية جريئة لا تخلو من أخطاء لانقاذ الخلافة العباسية من أزمتها .

نقاط الجدل في هذا البحث :

إن نقطة الجدل في هذه الدراسة تتمحور حول صلة المعتزلة في محنة خلق القرآن في عهد الخليفة المأمون خاصة وعهد الخيفتين المعتصم والواثق بالله عامة . وهل كان قرار المحنة مأمونياً سياسياً يتصل بالملك ورجل الدولة أم قرارا دينيا نابعا من عقيدة خالصة أملت عليه قناعاته بالاعتزال في قولهم بخلق القرآن . ثم هل كان قرار الخليفة المتوكل بالمقابل برفع المحنة ومناوأة الاعتزال والتقرب من أهل السنة قرارا سياسيا أم قرارا نابعا عن عقيدة دينية صادقة .

لقد نسب المأمون الى عقيدتين هما التشيع ، والاعتزال . وارتأي فيه بعض الباحثين مركبا وسطا شاملا بين قوى الخلافة العباسية . وأنه اسلم نفسه للمعتزلة والزيدية واستخدمهما لمصلحة حكمه . ومما يؤيد ذلك أن المأمون فرض عقيدة المعتزلة في القرآن على المسلمين من جهة . وعهد بالخلافة من بعده الى علوي حسيني هو علي بن موسى الرضا من جهة أخرى (١٢٧) . كما نسب المأمون الى مذهب « الارجاء » لان بعضا من صحبه سمعه يقول : « الارجاء دين الملوك » (١٢٨) . ومذهب الارجاء يذهب الى انه « لا تضر مع الايمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة » (١٢٩) . كما نسب الى ثمامة بن أشرس قوله : « ان المأمون عامي لتركه القدر » (١٤٠) . ولكن من الوهم أن نعتقد أن المأمون نسب نفسه الى هذه الفرقة .

وحتى نجيب على التساؤل القائل هل كان المأمون حقا معتزليا في عقيدته ومذهبه ؟ علينا أن نقرر أولا أن القول بخلق القرآن لم يكن في الاساس من ابتداع المعتزلة ، وانهم لم ينفردوا به . أن غيلان الدمشقي ومعبد الجهنني من أواخر الحكم الاموي اعتقدوا بخلق القرآن وهما ليسا من المعتزلة . كما أن يحيى بن أكرم كان أقرب الى المأمون من ثمامة بن أشرس رغم أنه ليس من المعتزلة فقد أخذ براهيه في عدم لعن معاوية وأن يدع الناس على ما هم عليه فان ذلك أصلح في السياسة وأحرى في التدبير . فكان المأمون اذن يستقبل المناظرين من سائر أهل المقالات (١٤١) ويبدو للناس انه « فوق الجميع » . ومن هنا فانه من الاسراف أن ننسب المأمون الى التشيع أو المعتزلة أو

الارجاء أو الجهمية كـمذهب أو عقيدة . ومن خلال التحليل التالي سوف نجد أن المأمون كان أقرب الى الواقعية الفكرية كرجل دولة عليه أن يسير وفقا لما تمليه مصلحة الدولة وسلامتها ولكن علينا أيضا أن لا نفعل أن المأمون غلب عليه الميل الى نزعة الرأي (العقل) وتقريبه بعض الذين يمثلونها ، لا بالمعنى الاصطلاحي ، ولكن بالمعنى العام ، أي الرأي الذي تنهض به الحجة ، وقد تكرر على لسانه القول : « غلبة الحجة أحب الي من غلبة القدرة لان غلبة القدرة تزول بزوالها ، وغلبة الحجة لا يزيلها شيء » (١٤٢) .

إن المسألة الكبرى التي أثارها المأمون وكانت بداية المحنة هي مسألة خلق القرآن لا ترتبط بأخطار خارجية تحيط بالدولة بتلك المرحلة ، فأخطار العلويين محدودة وليست ذات أهمية . وخطر الروم على الدولة كان ضئيلا . والملفت للنظر أن تفجر المحنة بدأ في دمشق في أعقاب زيارة المأمون لها بين عامي ٢١٥ ، ٢١٧ هـ . فالمأمون أعلن بدء الامتحان في خلق القرآن بعد تحركه من دمشق لحرب الروم وهو في قمة حربه معهم . فتصبح المعركة معركتين ، معركة مع الروم في الخارج ، وأخرى في الداخل . انطلقت من دمشق عام ٢١٧ هـ مع محدثها المعروف أبي مسهر الدمشقي ، فامتحن وسبق الى سجن في بغداد . ثم أعقب ذلك بامتحان رؤوس الفقهاء ببغداد ومصر . والجدير بالذكر هنا أن دمشق لم تحفل بالمأمون كثيرا ، كما ان عالمها أبا مسهر كان يؤازر السفيناني (أبي العميطر) الذي ثار على الحكم العباسي عام (١٩٥) هـ وطرد العامل العباسي منها . وكان المأمون على علم تام بموقف هذا العالم وقد ذكره في هذا الموقف ، كما أن المأمون كان يدرك سلطة وتأثير هذا العالم على العامة في دمشق . وأمثاله من رؤساء الفقهاء والمحدثين على العامة في بغداد ، وعلى رأسهم أحمد بن حنبل الذي كانت ميوله غير عباسية . ولعل المأمون استهدف أن يفجر الصراع مع هؤلاء الرموز الدينية حتى يحرر العامة من سلطتهم . لذلك ارتأى أن خير وسيلة لتحقيق هذه الغاية هي امتحانهم في مسألة خلق القرآن ويوجه الامتحان لاعداء الدين في الداخل في الوقت نفسه الذي يقود فيه المعركة ضد الروم الكفار في الخارج . واختيار المأمون القول بخلق القرآن لامتحان العلماء في « تجربة العنف » هو اختبار يصيب الهدف لان استخدام السلاح الديني أقوى من أي سلاح سياسي اخر لتسويق اقناع العامة وتمير الامر بالتخلص من رموز المعارضة الدينية .

والحقيقة أنه لم يكن بمقدور المأمون أن يزج بأبي مسهر في السجن حتى الموت لوأزرته السفيناني الثائر قبل أكثر من عشرين سنة من اللقاء به في دمشق بمسوغ سياسي عفا عليه الزمن . ولذلك فان مواجهة أبي مسهر بمسوغ ديني متمثل في مسألة خلق القرآن أقوى في اقناع العامة من اي مسوغ سياسي . وكذلك فان الخليفة الواقف لم تكن الادلة لديه كافية وحاسمة لادانة أحمد بن نصر الخزاعي بالتآمر والثورة

عليه . لذلك فإنه قتله لسبب ديني وبحجة انه رفض القول بأن القرآن مخلوق يكون أكثر وقعا وأشد دلالة وقناعة لدى العامة . وكذلك الامر بالنسبة لأحمد بن حنبل الذي يعد رمزا كبيرا من رموز المعارضة ، فضلا عن انه يحظى بتأييد قاعدة شعبية كبيرة من العامة في بغداد .

غير أن وفاة المأمون في السنة نفسها التي بدأت فيها المحنة لم تعطه الفرصة لمشاهدة النتائج التي كان يرجيها من سياسته . لكن الخليفين **المعتصم والواثق** سارا على سياسته أتباعا لوصيته ، وحفاظا على أمن الدولة وسلامة الحكم ودوامه . اما **الخليفة المتوكل** ، فان الظروف الصعبة التي كانت تحيط بخلافته حتمت عليه إعادة النظر في السياسات السابقة ، واحداث **توازنات جديدة** منها وقف **المحنة** ورفع اليد عن اصحاب الحديث والسنة وعن تيارهم من العامة ، ذلك التيار الذي ارتأى الواثق أنه في أمس الحاجة الى تأييده لسياساته الجديدة لتضييق الخناق على المؤسسة العسكرية التركية بهدف استنقاذ الخلافة من تسلطها .

ولكن الجدير بالملاحظة أن المتوكل نصر أهل السنة ورفع المحنة عن القائلين بأن القرآن غير مخلوق . ولكنه لم يرفع **المحنة** كليا عن أحمد بن حنبل أعظم رموز هذه المحنة ، برغم أنه أمام أهل السنة . فكان على أحمد بن حنبل في عهد المتوكل أن يلزم بيته وأن لا يخرج الى جمعة او جماعة بحجة أنه كان قد أخفى في بيته علويين يجبكون مؤامرة ضد المتوكل . وهي ذريعة مختلقة لا ينهض أي دليل عليها (١٤٣) . ولكن الحقيقة التي تختفي وراء هذه المسوغات والذرائع هي أن أحمد بن حنبل يمثل بنظر المأمون فالمعتصم فالواثق قيادة لقوة غير مباشرة تشكل **سلطة في السلطة** ، واذا تركت تتنامى فسوف تكون **دولة داخل الدولة** . والمتوكل لم يكن اقل ادراكا من الخلفاء الذين سبقوه لهذا الامر . ولذلك فان المصاعب التي كانت تحيط به أوجبت عليه أن يوقف المحنة وأن يتقرب من أهل السنة وأن يضيق الخناق على المعتزلة . ولكنه أبقى أحد أكبر رموز المحنة تحت الرقابة فحدد تحركاته واتصالاته . وكان المتوكل بذلك كالمأمون رجل دولة وملكا يتعامل مع الاحداث والمستجدات بمنطق السياسي ومنطق رجل الدولة .

وهكذا نتبين مما سبق أن قرار « **محنة خلق القرآن** » كان قرارا سياسيا مأمونيا عباسيا أملت الظروف وفرضته مصلحة الدولة العباسية في البقاء والدوام . وعلى الرغم من أن **المعتزلة** كانت لهم صلة وثيقة بالمأمون ، وأنه انفتح على آرائهم ومعتقداتهم بحكم ثقافته الواسعة واستناده الى العقل في مجالسه ومقالاته وتبنى بعض

هذه الآراء ، إلا أن اختياره « لمقالة الامتحان » كان اختيارا محكما ودقيقا استهدف منه كبح جماح المعارضة الدينية في دمشق وبغداد ممثلة بأهل الجماعة أو السنة وبالقاعدة العريضة من العامة لاستئصال أهم رموز هذه المعارضة . ومن الطبيعي أن تجد « المحنة » هوى كبيرا في نفوس المعتزلة . وأن يزين بعض رموز المعتزلة وخاصة أحمد بن أبي دؤاد صورة هذه المحنة في نفوس خلفاء هذه المحنة لما تربطهم بهؤلاء الخلفاء من علاقات وشيجة واتفاق في الآراء .

الحواشي :

- | | |
|---|---|
| <p>(١) البغدادى ، أبو منصور عبد القادر بن طاهر ، (ت ٢٩٦ هـ) ، الفرق بين الفرق ، القاهرة ١٩٤٠ ، ص ٧ .</p> <p>— الشهرستاني ، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم (ت ٥٤٨ هـ) ، الملل والنحل على هامش الفصل لابن حزم الاندلسي ، مصر ١٩٢٩ ، ٦٠/١ .</p> <p>— الرازي ، فخر الدين محمد بن عمر (ت ٦٠٦ هـ) اعتقادات فرق المسلمين والمشرىكين ، تحقيق ، على سامي النشار ، القاهرة ١٩٣٨ ، ص ٣٩ .</p> <p>— الاسفراييني ، او المظفر عماد الدين ابن طاهر (ت ٤٧١ هـ) التبصير في الدين ، تحقيق ، عزت الحسيني دمشق ١٩٤٠ ص ٦٥ .</p> <p>— النشار ، على سامي ، نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ، القاهرة ١٩٥٤ ، ص ٦٦ .</p> <p>(٢) ابن خلكان ، أبو العباس أحمد بن محمد (ت ٦٨١ هـ) . وفيات الاعيان وأنباء الزمان القاهرة ١٣١١م ، مادة قتادة .</p> <p>— ابن قتيبة ، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري ، (ت ٢٧٦ هـ) عيون الاخبار ، القاهرة ١٩٠٤ ، ص ٢٤٣ .</p> <p>— ابن المرتضى ، أحمد بن يحيى المعتزلي الزيدي ، (ت ٨٤٠ هـ) طبقات المعتزلة ، تحقيق ، سوسنة فقيد فلرز ، بيروت ١٩٦٠ ، ص ٤ .</p> <p>(٣) امين ، أحمد ، فجر الاسلام ، القاهرة</p> | <p>(٤) دي بور ، تاريخ الفلسفة في الاسلام ، ترجمة عبد الهادي أبو ريده ، القاهرة ١٩٤٨ ، ص ٦٩ .</p> <p>(٥) تلينو ، بحث في المعتزلة وأصل تسميتها ، ص ١٩٢ .</p> <p>(٦) دوزي ، مقالة في تاريخ الاسلام (الترجمة التركية) ، ص ٢٦١ .</p> <p>(٧) ابن المرتضى ، طبقات المعتزلة ، ص ٢٥ .</p> <p>(٨) البغدادى ، الفرق بين الفرق ، ص ٦٧ .</p> <p>— ابن قتيبة ، كتاب المعارف ، تحقيق ، ثروت عكاشة ، القاهرة ١٩٦٠ ، ص ٢٠٧ .</p> <p>— ابن رشد ، أبو الوليد محمد بن أحمد (ت ٥٩٥ هـ) ، الكشف عن مناهج الادلة في عقائد الملة ، تحقيق محمود قاسم ط ٢٠٠٤ ، ١٩٦٤ ، ص ٣٢٢ .</p> <p>(٩) كولد تسيهر أجنتس ، العقيدة والشرعية في الاسلام ، ترجمة محمد يوسف وعلي عبد القادرة ، ط ٢ ، القاهرة ١٩٥٩ ، ص ١٠٠ .</p> <p>(١٠) رتن ، المذاهب الفلسفية عند المتكلمين في الاسلام (عن الاصل الالمانى) ص ١٤٩ .</p> <p>(١١) مرغليوث ، الاسلام ، ط ٢ (بالانجليزية) لندن ، ص ١٨٨ .</p> <p>(١٢) تلينو ، بحث في المعتزلة ، ص ١٨٠ .</p> <p>(١٣) Neberg, Mutazila, E.L.1</p> <p>مقالة عن المعتزلة في دائرة المعارف الاسلامية أحمد أمين ، فجر الاسلام ، ص ٢٦٠ .</p> <p>(١٤) الطبري ، محمد بن جرير (ت ٣١٠ هـ) ، تاريخ الرسل والملوك ، طبعة أوروبا والطبعة الحسينية ، ٣٢٤٤/٦ .</p> |
|---|---|

- لـ (جلال الدين الدوالي) مع تعليقات محمد عبده .
- التفتازاني : شرح العقائد النسفية ، ص ٧٥ .
- المصدر نفسه ، ص ٧٩ .
- الغزالي ، (الفتون به على غير أهله) ، طبعة القاهرة ، ١٣٠٩ هـ ، ص ٨ .
- انظر عبده ، محمد ، رسالة التوحيد ، تحقيق محمد محي الدين القاهرة ١٩٦٦ ، ص ٤٢ —
- وانظر ، ابن رشد ، الكشف عن مناهج الادلة ، ص ٥٩ .
- ابو زهرة ، محمد ، تاريخ المذاهب الاسلامية ، دار الفكر العربي ، القاهرة ١٤١/١ .
- Macdonald, D.B., « An out line of the history of scholastic theology in Islam » The Muslim World, 1925 .
- استدلوا على هذا بقول الله تعالى : « ما اصابك من حسنة فمن الله ، وما اصابك من سيئة فمن نفسك » .
- ابن حزم ، ابو محمد علي بن حزم الاندلسي (ت ٤٥٦ هـ) ، الفصل في الملل والنحل ، نشر مؤسسة الخانجي مصر ١٣١٧ هـ ، ص ٣٣/٣ .
- البغدادي ، الفرق ، ص ٩٤ .
- الخياط المعتزلي ، الانتصار نشره المستشرق نيبرج ، ص ١١٧ .
- الغزالي ، الاقتصاد من الاعتقاد ، ص ٣٧ .
- طاش كبرى زاده (ت ٩٢٢ هـ) ، مفتاح السعادة ومصباح دار السعادة ، ٣٧/٢٤ .
- الملطي ، كتاب التنبيه والرد ، ص ٣٨٠ .
- الخياط المعتزلي ، الانتصار ، ص ٧٢ .
- النشار ، مرجع سابق ، ص ٥٧ .
- Von Kremer, « Cultur geschichliche Streifzuge : Auf Dem Gebeite Des Islam » Eng. Trans. p. 57 .
- Macdonald, D.B., « The Devel-
- ١٦) الملطي ، ابو الحسين محمد بن احمد ، (٣٧٧ هـ) التنبيه والرد على اهل الاهواء والبدع ، تحقيق سفيان ديدونك ، لايزك ١٩٣٦ ، ص ٤٥ .
- الشهرستاني ، الملل والنحل ، ٦٢/١ .
- البغدادي ، الفرق بين الفرق ، ص ٧٢ .
- كوريان ، تاريخ الفاسفة في الاسلام ، ص ١٧٢ .
- عبد الحميد ، (عرفان) ، دراسات في الفرق والعقائد الاسلامية ، مطبعة دار الارشاد بغداد ١٩٦٧ ، ص ٩٣ .
- فروخ ، عمر ، المنهاج الجديد في الفلسفة الاسلامية ، بيروت ١٩٦١ ، ص ٧٩ وما بعدها .
- محمود ، عبد الحليم ، التفكير الفلسفي في الاسلام ، القاهرة ، ١٩٥٥ ، ص ٥١ .
- الشيباني ، عمر محمد ، التومي مقدمة في الفلسفة الاسلامية ، الدار العربية للكتاب ، تونس ، ص ٥٦ وما بعدها .
- انظر ، علي سامي النشار ، نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ، ص ٧٧/١ وما بعدها .
- الخياط ، ابو الحسين ، كتاب الانتصار ، تحقيق ونشر المستشرق السويدي نيبرج القاهرة ١٩٢٥ ، ص ١٢٧ ، وما بعدها .
- الاشعري ، ابو الحسن علي بن اسماعيل (ت ٣٢٣ هـ) ، مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين ، تحقيق ، هلموت ريثم ، ص ٣١ .
- التفتازاني ، سعد الدين مسعود بن عمر (ت ٧٩١ هـ) ، شرح العقائد النسفية ، القاهرة ١٣٢٦ هـ ص ٤١٢ وما بعدها .
- الشهرستاني ، الملل والنحل ، ٥٦/١ .
- كوريان ، المرجع السابق ، ص ٧٩ .
- عبد الجبار ، القاضي ، شرح الاصول الخمسة ، تحقيق عبد الكريم عثمان ، القاهرة ١٩٦٥ ، ص ٦٣ .
- سليمان ، دينا ، محمد عبده بين الفلاسفة والمتكلمين ، القاهرة ١٩٦٢ ، ص ٢٧٦/١ والكتاب يحوي ، العقائد العضدية (عضد الدين الابجي ، صاحب المواقف ، وشرحها

الولاية وكتاب القضاة ، مطبعة الاباء

اليسوعيين ، بيروت ١٩٠٨ ، ص ٤٢٢ .

(٥٨) انظر ، الجاحظ ، رسالة في نفى التشبيه ،

مجلة المشرق ١٩٥٢ .

(٥٩) البغدادي ، تاريخ بغداد ، القاهرة ١٩٤٨ ،

تصحيح محمد زاهر الكوثري ١٤٢/٤ .

(٦٠) احمد أمين ، ضحى الاسلام ، القاهرة

١٩٤٥ ، ١٥٩/٣ .

(٦١) المرجع نفسه ١٦١/٣ .

(٦٢) ابن الطقطقي ، محمد بن علي بن طباطبا ،

(ت ٧٠٩هـ) ، الفخري في الاداب السلطانية ،

دار صادر بيروت ١٩٦٦ ، ص ١٦٢ .

(٦٣) Dominique Sourdel, La Politi-

que religieuse de Calife Abbas-

sid Al - Mamun , in Revue

d'Etudes Islamiques, t. III, 1965.

(٦٤) الاصفهاني ، أبو الفرج علي بن الحسين ،

مقاتل الطالبين ، ٢ ط ، تحقيق السيد

احمد خنفر ، دار المعرفة ، القاهرة ،

ص ٢٢٢ .

— ابن الطقطقي ، الفخري ، ص ١٤٥ .

(٦٥) الشهرستاني ، الملل ، ص ١١٦ .

(٦٦) الاشعري ، مقالات الاسلاميين ، الطبعة

الاوروبية ، ص ٧٩ .

وانظر احمد عبد الله عارف ، الصلة بين

الزيدية والمعتزلة ، دار ازال ، بيروت

١٩٨٧ ، وما بعدها .

(٦٧) Sourdel, La Politique religieu-

se , pp. 30.

F. Omar, The Abbasid Caliphate,

Baghdad 1969, pp. 211.

Nederg, Mutazila, E. L. 1

B. Lewis, Abbasides, E.L. (2)

فاروق عمر ، العباسيون الاوائل، ص ٨٨ .

Sourdel, Ibid, pp. 33 FF.

(٧١) احمد فريد الرفاعي ، عصر المأمون ، دار

الكتب المصرية ، ١٩٢٧ م ، ٣٩٧/١ .

(٧٢) فاروق عمر، العباسيون الاوائل ص ١٦٧ .

(٧٣) محمد ابو زهرة ، تاريخ المذاهب الاسلامية،

oppent of Muslim Theology »
p. 146.

Wolfson, A. H., « Philosophical

Implication of problems of

D'vine Attributes in the

Kalam » J. A. O. S., p. 78.

(٤٣) Macdonald , Ibid

(٤٤) الطبري ، التاريخ ، ٢/٢ ، ط : ١ ص ١١٨ .

(٤٥) البغدادي ، علي بن أحمد الخطيب (ت ٤٦٣هـ)

تاريخ بغداد ، القاهرة ١٩٣٠ ، ص ٦١/٧ .

(٤٦) الاشعري ، مقالات الاسلاميين ، ٢٨٣/١ .

— الشهرستاني ، الملل ٦٧/١ .

(٤٧) Watt, W. M., Predestination

and Free will in Early Islam,

pp. 38 - 4 .

(٤٨) انظر ، ابن خلدون ، المقدمة ، ص ٨٣٥

الفصل العاص بعلم الكلام) .

(٤٩) ابن الاثير ، الكامل ، ٧٠٤/٥ .

— ابن كثير ، البداية والنهاية ١٦/١٠ .

— القاسمي ، تاريخ الجهمية والمعتزلة ص ١٤٠ .

(٥٠) البغدادي ، الفرق بين الفرق ، ص ١٢٨ .

— الشهرستاني ، الملل ١٠٩/١ .

— ابن الاثير ، الكامل ، حوادث سنة ١٢٨ .

(٥١) ابن تيمية ، الفتاوى ، ٤٥/٥ ، الرسائل

والمسائل ٢٠/٣ .

(٥٢) ابن حجر العسقلاني ، لسان الميزان ١٠٥/٢ .

(٥٣) محمد ابو زهرة ، تاريخ المذاهب الاسلامية،

ج ١ ، ص ١٤٦ ، دار الفكر العربي .

(٥٤) فاروق عمر ، العباسيون الاوائل ، بغداد،

١٩٨٢ ، ج ٣ ، ص ١٦٣ .

(٥٥) ابن الجوزي ، ابو الفرج عبد الرحمن ،

مناقب الامام احمد بن حنبل، مكتبة الخانجي،

القاهرة ، ص ٣٤٨ .

(٥٦) الرفاعي ، احمد فريد ، عصر المأمون ، دار

الكتب المصرية ١٩٢٧ ، ١٨٥/١ .

— الحافظ ، عمرو بن بحر (ت ٢٥٥هـ) ،

العيان ١٩٠/١ .

(٥٧) الكندي ، أبو عمر محمد بن يوسف ، كتاب

- ص ١٦٧ .
- (٧٥) أحمد أمين ، ضحى الاسلام ، ٩٨/٣ .
- (٧٦) ابن النديم ، محمد بن اسحق ، الفهرست الطبعة الرحمانية مصر ، ص ٢٥١ .
- (٧٧) ابو ريده ، محمد عبد الهادي ، ابراهيم بن سيار (النظام) ، القاهرة ١٩٤٦ م ، ص ٦ .
- (٧٨) جار الله ، زهدي حسن ، المعتزلة ، القاهرة ١٩٤٧ ، ص ١١٥ .
- (٧٩) ابن المرتضى ، المعتزلة ، ص ٢٩ .
- (٨٠) الموسوعة الاسلامية ، مادة النظام .
- (٨١) الجاحظ ، كتاب الحيوان ، تح عبد السلام هارون ، القاهرة ١٩٤١ ، ١٦/٦ .
- (٨٢) انظر ، ابن ابي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، ٤٨/٢ ك
- الشهرستاني ، الملل ، ٧٧/١ .
- البغدادي ، الفرق بين الفرق ، ص ٨٧ .
- (٨٣) فاروق عمر ، العباسيون الاوائل ، ص ١٦٤ .
- (٨٤) احمد أمين ، ضحى الاسلام ، الجزء الاول ، ط (٥) ، القاهرة ١٩٥٦ ، ١٣٠/٣ .
- (٨٥) الاسفراييني التبصر في الدين ، ص ٥٠ .
- (٨٦) البغدادي ، الفرق بين الفرق ، ص ١٠٧ .
- (٨٧) الشهرستاني ، الملل ، ١٠٥/١ .
- (٨٨) طبقات المعتزلة ض ٥٢ وما بعدها .
- (٨٩) فاروق عمر ، العباسيون الاوائل ، ص ١٦٤ .
- (٩٠) الاسفراييني ، التبصر في الدين ، ص ٤٨ .
- (٩١) البغدادي ، الفرق بين الفرق ، ص ١٠٣ .
- ومن هذه البدع نظرية ثمانية من التوليد بمعنى أن الافعال المتولدة لا فاعل لها وهذا بنظر البغدادي ظلال تجر الى انكار صانع العالم .
- (٩٢) جدعان فهمي ، المحنة ، دار الشرق والنشر والتوزيع ، عمان الاردن ١٩٨٩ م ص ٦٩ .
- (٩٣) البغدادي ، الفرق بين الفرق ، ص ٢٠٢ وما بعدها .
- (٩٤) المرجع السابق ، ص ٨٦ .
- (٩٥) ابو بكر الخلال ، المسند من مسائل ابي عبد الله احمد بن حنبل ، ص ٤٢٨ .
- (٩٦) الاصفهاني ، الاغانى ، دار الكتب المصرية ،
- القاهرة ٢١٧/١٠٤ .
- (٩٧) ابو بكر الصولي ، أخبار ابي تمام ، الكتب التجاري للطباعة والتوزيع ، بيروت ، ص ١٤١ .
- (٩٨) ابن النديم ، الفهرست ، طبعة طهران ، ص ٣١٢ .
- (٩٩) ابن حيان ، محمد خلف ، أخبار القضاة ، مطبعة الاستقامة ، القاهرة ٢٩٤/٣٤ .
- (١٠٠) ابن خلكان ، وفيات الاعيان ، ٨٤/١٠ .
- (١٠١) المصدر نفسه ٨١/١ .
- (١٠٢) ابن خلكان ، وفيات ، ٢٩٤/٢ .
- الخطيب البغدادي ، تاريخ بغداد ١٤١/٤٤ .
- (١٠٣) انظر ابن خلكان ، وفيات ، ١٤٧/٥ ، تاريخ بغداد ، ١٩١/٤٤ .
- (١٠٤) المسعودي ، ابو الحسن علي بن الحسين (ت ٣٤٦ هـ) ، مروج الذهب ، منشورات الجامعة اللبنانية ، بيروت ١٩٧٩ ، ص ٣١٦/٤ .
- ابن خلكان ، وفيات ، ١٤٨/٥ .
- (١٠٥) الطبري ، التاريخ ، ٦١٨/٨ .
- (١٠٦) المصدر نفسه ، ٦١٩/٨ .
- (١٠٧) المسعودي ، مروج الذهب ، ٣٢٨/٤٤ .
- السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١ هـ) ، تاريخ الخلفاء ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، ط ١ مطبعة السعادة مصر ١٩٥٢ م ، ص ٣٠٨ .
- اليعقوبي ، أحمد بن ابي يعقوب ، تاريخ اليعقوبي ، دار صادر بيروت ، ص ٦ ، وفيات ٢٢٨/٢ .
- (١٠٨) الطبري ، التاريخ ، ٦٣١/٨ .
- (١٠٩) المصدر نفسه ، ٦٢٤/٨ .
- (١١٠) المصدر نفسه ، ٦٣٧/٨ .
- (١١١) المصدر نفسه ، ٦٤٠/٨ .
- (١١٢) السيوطي ، تاريخ الخلفاء ، ص ٣٣٥ .
- (١١٣) ابن سعد ، محمد (ت ٢٣٠ هـ) ، كتاب الطبقات الكبير ، دار التحرير للطبع والنشر ، بيروت ١٩٨٤ ، ج ٩٢/٢٤٧ .
- وانظر ، حول مناظرة المعتصم ٢٩٦/٤ لابن حنبل .

- الجاحظ ، رسائل في خلق القرآن ، تحقيق عبد السلام هارون - مصر - مكتبة الخانجي .
— وانظر ، المسعودي ، مروج ، ٢٤٩/٤ .
- (١١٤) ابن حنبل ، حنبل ابن اسحق ، ذكر محنة الامام أحمد بن حنبل ، دراسة وتحقيق ، محمد نفش (١٩٧٧) ص ٥١ .
- (١١٥) انظر ، فهمي جدعان ، المحنة ، ص ١٤٨ .
- (١١٦) الكندي ، كتاب الولاة ، ص ٤٤٧ .
- (١١٧) المسعودي ، مروج الذهب ، ٦٥/٤ .
- (١١٨) المصدر السابق ، ص ٤٥١ .
- (١١٩) ابن حنبل ، صالح بن أحمد ، سيرة الامام أحمد بن حنبل ، تحقيق فؤاد عبد المنعم الاسكندرية ص ٨٣ .
- (١٢٠) السيوطي ، تاريخ الخلفاء ، ص ٢٤٤ .
- (١٢١) المصدر نفسه ، ٢٤٠ .
- (١٢٢) السبكي ، تاج الدين عبد الوهاب ، طبقات الشافعية الكبرى ، مطبعة عيسى البابي ، وشركاه ، القاهرة ، ١٩٦٤ ، ٦١/٢ ، ولكن هذه الرواية محل جدل بعضهم اكدها وبعضهم نفاه .
- (١٢٣) كان جد أحمد بن نصر أحمد النقباء العباسيين الاثنى عشر .
- البلاذري ، انساب الاشراف ، ص ١٠ وما بعدها .
- وانظر مؤلف من القرن الثالث الهجري وانظر اخبار الدولة العباسية تحقيق ، عبد العزيز الدوري ، وعبد الجواد المطليبي ، دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت ، ص ٢٠٢ وما بعدها .
- وانظر الازدي ، ابو زكريا يزيد بن محمد ، تاريخ الموصل ، تحقيق علي حبيبة ، القاهرة ، ١٩٦٧ ، ص ١٦٦ وما بعدها .
- (١٢٤) ابن الجوزي ، المناقب ، ص ٣٩٨ .
- (١٢٥) الخطيب البغدادي ، تاريخ بغداد ، ص ١٧٨/٥ .
- الطبري ، ١٩٠/٩ .
- (١٢٦) الدوري ، عبد العزيز ، دراسات في العصور العباسية المتأخرة ، بغداد ، ١٩٤٥ ، ص ٣٦ وما بعدها . حيث يرى أن حركة احمد ابن نصر تدل على قوة اعداء المعتزلة .
- (١٢٧) ابن الجوزي ، مناقب الامام احمد ، القاهرة ، ١٩٣٠ ، ص ٣٥٦ .
- (١٢٨) السبكي ، طبقات الشافعية ، ٦٠/٤ .
- (١٢٩) انظر فاروق عمر ، العباسيون الاوائل ، ص ١٦٧ .
- (١٣٠) صالح بن أحمد بن حنبل ، سيرة ص ١٠٥ .
- (١٣١) المسعودي ، مروج الذهب ، ٥/٥ .
- (١٣٢) المصدر السابق ، سيرة ، ص ١٠١ .
- (١٣٣) البغدادي ، تاريخ بغداد ، ١٥٥/٤ .
- (١٣٤) فاروق عمر ، العباسيون الاوائل ، ص ١٦٧ .
- (١٣٥) الطبري ، التاريخ ، ٣٣/١١ ، المطبعة الحسينية .
- (١٣٦) الطبري ، التاريخ ، ٥٥/١١ ، المطبعة الحسينية .
- (١٣٧) Sourdel , pp. 27-48.
- (١٣٨) ابن طيفور ، بغداد ، ص ٤٦ .
- (١٣٩) الشهرستاني ، الملل ، ٣٦٥ .
- (١٤٠) المصدر السابق ، ص ٣٥ .
- (١٤١) المسعودي ، مروج الذهب ، ٣١٤/٤ .
- (١٤٢) البغدادي ، تاريخ بغداد ، ١٨٦/١ .
- (١٤٣) ابو الفرج الاصفهاني ، مقاتل الطالبين ، ص ٦٣ وما بعدها .
- والملوي الذي كان المأمون يتخوف منه اما أحمد بن عيسى بن زيد بن علي أو عبد الله ابن موسى بن عبد الله بن الحسن بن الحسن ابن علي بن ابي طالب .

* * *